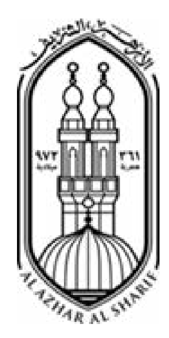


الأزهر الشريف
مجمع البحوث الإسلامية
سلسلة مجمع البحوث الإسلامية
السنة التاسعة والأربعون ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م

تصحيح المفاهيم

بقلم
مجموعة من العلماء

إشراف
أ.د / محيي الدين عفيفي أحمد
الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

مجموعة من علماء الأزهر الشريف
تصحيح المفاهيم
الأزهر الشريف - مجمع البحوث الإسلامية
١- إزالة الشبهات عن معاني المصطلحات.
٢- الإيمان والإلحاد.
٣-التكافل الاجتماعي.
١٢٦ ص ، ٢٠ سم
العنوان: مجمع البحوث الإسلامية - القاهرة

رقم الإيداع: ٢٠١٨/١٦٣٢م

الترقيم الدولي: 978-977-205-268-4

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تصدير

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن دعا بدعائه واهتدى بهداه .. أما بعد،،،

فلقد كان الأزهر الشريف على مر تاريخه ـ ولا يزال ـ الحارس الأمين على الإسلام؛ عقيدةً وشريعةً وأخلاقًا، يؤدي رسالته، ويتحمل مسئوليته في المحافظة على الدين وتراثه وعلومه الشرعية والعربية وغيرها، حتى صار كعبة العلوم الدينية والعربية والثقافية في مصر والعالم، ومركز إشعاع روحي وديني وثقافي، ينشر مباديء وأخلاق الإسلام، ويوضح المنهج النبوي في مواقف الحياة المتنوعة بعيدًا عن التعصب الأعمى، أو الاضطهاد الفكري أو المادي، مراعيًا لظروف الناس وحاجاتهم، وكتب الله له القبول فتهيأت له النفوس على مدار عقود وقرون طويلة، فأصبح الجامعة الإسلامية الكبرى الفريدة في العالم بتاريخها وأهدافها ورسالتها ومنهجها ووسطيتها.

إن الأزهر الشريف يضطلع بمسئولياته ويواصل مسيرته العلمية في بيان حقائق الإسلام بمنهج وسطي معتدل يحترم التعددية الدينية والمذهبية والفكرية، ويعمل على تصحيح المفاهيم المغلوطة، لأجل حماية العقول من الغلو والتطرف والتسيب.

وانطلاقًا من هذه المسئولية كان الدور العظيم لفضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهر الأستاذ الدكتور/ أحمد الطيب في النهوض بالتبعات الملقاة على عاتق الأزهر الشريف في الداخل والخارج، ببيان حقائق الإسلام ومواجهة التطرف والإرهاب، وأهمية المجابهة الفكرية وبيان جهود الأزهر الشريف وجميع هيئاته حيث أكدّ فضيلته: أن الأزهر الشريف قد عاش أكثر من ألف عام ـ وسيظل ـ يُدرِّس المذاهب الفقهية، والمسائل الكلامية على افتراقها، والعلوم الإسلامية بمختلف أذواقها ومشاربها، لكن الأزهر قد وجد ضالته ـ منذ القدم ـ في مذهب أهل السنة والجماعة، واتخذه طوق نجاة للمسلمين كلما عضّتهم نوائب التشرذم وآفات التعصب المقيت لمذهب يراه أصحابه: هو الإسلام الذي لا إسلام غيره .. وسبيل الأزهر اليوم هو سبيله بالأمس: السعي الحثيث لجمع كلمة المسلمين، ووقوفهم صفًا واحدًا في مهب العواصف والتيارات.

إن الأزهر الشريف الذي يرفع راية «جمع الكلمة» بين المسلمين، لا يتردد في مقاومة موجات الإلحاد، والتغريب، والإفساد الأخلاقي، ولا يدخر جهدًا في مقاومة الانحراف التكفيري الطارئ، والمرفوض من جماهير الأمة الإسلامية قديمًا وحديثًا، وليس أمامه ـ من أجل تحقيق هذا الهدف ـ إلا مواصلة السعي ـ بصدق ـ لجمع علماء المسلمين على كلمة واحدة، لمواجهة الأخطار التي تهدد الجميع، ولتحقيق مصالح الأمة، ودرء المفاسد عنها، ومن دون هذا الالتقاء،

فإن النتائج لن تكون على النحو الذي نرجوه لأمتنا، وتقتضيه مصلحتها في هذه الظروف التي يمر بها العالم الآن[1].

هذا، وتتعاظم آمال وطموحات الناس حول الأزهر الشريف يومًا بعد يوم، وتتعالى صيحات النداء والفزع إليه ـ بعد الله تعالى – باعتباره الملاذ الآمن للمسلمين في العالم من الانحراف الفكري، والتطرف والإرهاب ، وقد عمل الأزهر الشريف على تلبية هذه النداءات وتحقيق الطموحات، وذلك بكل هيئاته ودواوينه ودوائره العلمية والمعرفية، ومنها: مجمع البحوث الإسلامية، الذي أسهم بجهود عظيمة في العطاء العلمي للأزهر الشريف من خلال دراسة القضايا العلمية المختلفة، إيمانًا منه بدوره العلمي في تصحيح المفاهيم الخاطئة، وبيان وسطية وسماحة الإسلام، وأهمية التيسير ورفع الحرج عن الناس.

إن ما قدمه مجمع البحوث الإسلامية ويقدمه في هذا الصدد ليؤكد جهوده الدؤبة في خدمة الحياة العلمية والعملية للمسلمين؛ في التنظيم، والتشريع، والثقافة، والحضارة، والاجتماع، والسلوك، والأحوال الشخصية، والمعاملات، وما إلى ذلك مما يدخل في صميم الحياة ومتطلباتها.

(١) كلمة الإمام الأكبر شيخ الأزهر أ.د/ أحمد محمد الطيب، في افتتاح مؤتمر خطورة الفكر التكفيري والفتوى بدون علم، ١٤٣٥هـ ـ ٢٠١٤م ـ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

إن مجمع البحوث الإسلامية وهو يؤدي دوره باعتباره هيئة علمية وبحثية وثقافية ومعرفية بالأزهر الشريف، لا ينفصم عن واقع الناس والمشكلات والتحديات التي تحيط بهم، وظهور أنماط من السلوك وألوان من المعاملات تتطلب ضرورة بيان الرأي والشرعي والديني لها؛ حتى لا ينخدع الناس بالسيىء منها، أو ينساقوا وراء الفكر المنحرف والفتاوى الشاذة التي تعاني منها مجتمعاتنا في ظل انتشار التطرف والإرهاب.

ومن المؤلم غاية الألم أن ترتكب جرائم باسم الإسلام وباسم شريعته السمحاء، وتُنفذ العمليات المدمرة مع صيحات التهليل والتكبير، ودعوى الجهاد والاستشهاد في سبيل الله، الأمر الذي استغله الإعلام الغربي أسوأ استغلال في تشويه صورة الإسلام، وتقديمه للعالم بحسبانه دينًا همجيًا متعطشًا لسفك الدماء وقتل الأبرياء، وأنه يحرض أبنائه وأتباعه على العنف والكراهية والأحقاد، وللأزهر موقف واضح في هذه القضايا قام بإعلانه وبيانه كأشد ما يكون البيان وضوحًا وجلاءً.

وانطلاقًا من دور المجمع ومسئولياته العلمية؛ فقد قام بإعادة طبع مجموعة من الكتب العلمية والمقالات النافعة، والتي تتنوع موضوعاتها، وتلبي عددًا من احتياجات المرحلة الراهنة، حيث تشتمل هذه الكتب على قضايا ومسائل تتصل بالعقيدة، والشريعة، والأخلاق، والتفسير، وعلوم السنة النبوية، والثقافة الإسلامية في مجالاتها المختلفة؛ ليكون

الناس على بينة من أمرهم فيما يتعلق بالأمور الدينية والاجتماعية والأخلاقية، خاصة في ظل تراجع منظومة القيم الأخلاقية، وانتشار موجات التطرف والإرهاب والتكفير والإلحاد والتسيب والإنحلال، مما يستلزم معالجة هذه المسائل من خلال الفكر الوسطي الذي يعمل الأزهر الشريف على ترسيخه.

نسأل الله تعالى القبول، وأن يكون العمل خالصًا لوجهه تعالى، إنه نعم المولى ونعم النصير.

الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية
أ.د/ محيي الدين عفيفي أحمد


بسم الله الرحمن الرحيم

الإيمان والاستقامة
طريق الأمن والسلام

الشيخ/ محمود شلتوت(*)

شيخ الأزهر الأسبق

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [الأحقاف:١٣]، وجاء في (الأربعين النووية)، في رواية لمسلم أن رجلًا سأل النبي ﷺ قال: قلت: يا رسولَ الله، قُل لي قولاً في الإسلامِ لا أسأَلُ عنهُ أحدًا غَيرَكَ. قالَ: «قُل: آمنتُ باللهِ، ثم استقمْ»(١).

كلمتان عظيمتان: الإيمان والاستقامة. هما أساس السعادة، وهما طريق الأمن والسلامة، يجمعان عناصر الإسلام، ويضُمَّان جميع وسائل الخير، وخِصَالِ البر.

كلمتان: هما الإسلام كله. بهما يتحقق الإسلام، فليس الإسلام نسبة يُعرف بها تعداد السكان، وليس الإسلام كلمة التوحيد مُجَرَّدَة تجري على اللسان؛ إنما هو تعبير صادق عمَّا استقر في القلب ومَلَكَ

(*) ملحق مجلة الأزهر، عدد شهر جمادى الأولى سنة ١٤٢٢هـ.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٦٥ (٦٢- ٣٨)، من حديث سفيان بن عبد الله الثقفي رضي الله عنه.

على الإنسان الحِسَّ والنَّفْسَ من اعتقاد وحدانية الله في الربوبية العامة للعالم كله: أرضه وسمائه، مائه وهوائه، نباته وحيوانه... أجسامًا بالخلق والتنمية، ونفوسًا بالهداية والإرشاد.

والإسلام كذلك توضيح سُبُلِ الحقِّ للسَّيْر فيها، وكَشْفِ سُبُلِ الباطل للإعراض عنها، ثم اعتقاد المحاسبة والجزاء يوم الدين: ﴿ يَوۡمَ لَا تَمۡلِكُ نَفۡسٞ لِّنَفۡسٖ شَيۡـٔٗاۖ ﴾[الانفطار:١٩]، وبذلك يَكْمُلُ في الإنسان الجانب العلمي بإدراك الحق والإيمان به.

الإقرار والعمل:

أمَّا الاستقامة: فهي الإقرار بالحق، والاستمرار في العمل على مُقتضاه بالتزام الطَّريق المستقيم الذي رسمه الله في كُتُبِه، وبيَّنه على ألْسنة رسله، وبها يَكْمُلُ في الإنسان جانبه العملي بِفِعْلِ الخير والصَّلاح. فمن حاد عن شيء في العقيدة أو في عمل الخير، فقد اعوجَّ ومال عن الصِّراط المستقيم، وكثيرًا ما تحدَّث القرآن الكريم عن الاستقامة، فسورة الفاتحة التي هي أُمُّ الكتاب، والتي هي أوَّل سورة كاملة نزلت من القرآن، والتي طُلب قراءتُها من المؤمنين في كُلِّ صلاة، تهتم ـ بعد إثبات الحمد والربوبية ومُلك يوم الدين لله ـ بتوجيه المؤمنين إلى الدعاء، وطلب الهداية إلى الصراط المستقيم، وتُرْشِدُهُمْ إلى أن طريق الحصول على نعمة الله المطلقة: نعمتي الدنيا والآخرة: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة:٦]، وسورة الأنعام

تُذَكِّرُ أن اتِّباع شرع الله في التَّوحيد والـخُلُق والمُعاملة، هو ما يأمر الله به ويُحَذِّرُ الإعراض عنه. ثم يقول: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

المستقيمون والمنحرفون:

وسورة (هود) ترسم المنهاج الكامل للاستقامة في الحصول على السعادة والفلاح والسلامة، وقد جاء ذلك المنهاج بعد أن صوَّرت السورةُ الدعوةَ، وذكرت دلائلها، وقدَّمت صورةً تاريخيَّةً واضحةً عن عاقبةِ الذين استقاموا على أمر الله، والذين انحرفوا عنه. أما الذين استقاموا فَهُمُ الأنبياء الدَّاعون، وأما الذين انحرفوا فهم الأقوام المَدْعُوّون.

والاستقامة كما أمر الله، هي التزام الخطِّ المستقيم الذي لا عِوَجَ فيه ولا الْتواء، وبه شَبَّهَ طريقَ الحق الذي رسمه الأنبياءُ في الحقائق والعبادات والأخلاق، والأصول العامَّة للمعاملات، وأطلق عليه القرآن الكريم (الصراط المستقيم).

فهي تتناول المحافظة على العقيدة، والمحافظة على العبادة، والمحافظة على المعاملة، والمحافظة على التَّشْريع، وتتناول كذلك المحافظة على العقيدة في أصلها، والبُعد بها عن مظاهر الشرك، كما تتناول المحافظة على العبادة من جهة البُعْدِ بها في أصْلها وكيفياتها عن

وُجُوه الابتداع فيها، وتتناول كذلك المحافظة على المعاملة من حيث تحرِّي الخير فيها، وعدم الإضرار بها، والاحتيال عليها، وتتناول المحافظة على التشريع، بحيث لا يُنقَض أصل من الأصول التي نص الله تعالى عليها في كتابه، وألَّا يُخْرَجَ بها عن دائرة العدل الذي يريده الله.

وسَطٌ في كُلِّ شيء:

وهي - بعد ذلك - الحدُّ الوسط الذي لا إفراطَ فيه ولا تفريط، وسط في العقيدة بين الذين يُنكرون الإله، ويزعمون أن هذه الحياة الدنيا وليدةُ المُصَادَفَاتِ والتَّفَاعُلَاتِ الماديَّة، وبين الَّذين يقولون بالتعدد ويتَّخذون مع الله أندادًا.

وسط في الأخلاق بين الذين يتحلَّلُون من كل الفضائل، وبين الذين يبالغون في تَصَوُّرِ الفضيلة والتزام طُرُقِ التشدُّدِ فيها.

وسط بين الماديَّة البَحْتة، وبين الرُّوحية البَحْتة، وسط في طريقة التشريع ووضع قوانين الحياة للناس، وسط في تحديد علاقة الفرد بالجماعة.

أما منهاج الاستقامة الذي تضمنته سورة (هود) فهو في قوله تعالى من أواخر السورة: ﴿ فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطۡغَوۡاْۚ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴿١١٢﴾ وَلَا تَرۡكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾ وَأَقِمِ

ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴾ [هود: ١١٢-١١٤].

وأول ما نَلْمَح في هذه الآيات أن الله - سبحانه وتعالى - سوَّى فيها بين الحاكم والمحكوم، وبين الرَّاعي والرَّعية بالخطاب والأمر، وكان ذلك أصلًا من أصول المساواة في الإسلام قضَى به على أثر من آثار التمييز والطبقية، فالحاكم كالمحكوم في نظر الإسلام، يُقَامُ عليه الحد إذا ارتكب ما يُوجِبُ الحدَّ.. إذا قَتَلَ قُتِلْ، وإذا زنى رُجِم أو جُلِد، وإذا شرب الخمر عُزِّر.

القصاص من النبي ﷺ:

لذلك خُوطِبَ النبي ﷺ بكل ما خوطبت به أمتُه، وكان أوَّلَ المُنَفِّذين على نفسه وفي نفسه، فقد مَكَّن من ضربه ليُقْتَصَّ منه، وقال لابنته كلمته الحاسمة: «يا فاطمة لا أُغني عنك من الله شيئًا»[1]، ولم يَخُصُّه ربُّه بشيء من الأحكام ذات الأثر العام في الأُمَّة، وإنما كانت خصوصيَّاته فيما يتصل بشخصه، كالتهجُّد، ومواصلة الصيام، وحرمة التزوج بغير من تزوجهن، وحرمة زوجاته على أمته بعد موته.

ففي الآيات السابقة من سورة هود طلب الله إلى رسوله ﷺ وإلى المؤمنين معه أن يستقيموا على الطَّريقة كما أمر، ثم عاد يُؤَكِّد هذا الأمر

(١) أخرجه مسلم ١/ ١٩٢ (٣٥١ – ٢٠٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ويوضِّحُ حدوده ويُبَيِّنُ مَنْهَجَه. فنهى عن الطُّغيان ﴿وَلَا تَطْغَوْاْ﴾، والطُّغيان مجاوزة الحد بالإفراط أو التفريط في العقيدة وفي العبادة.

فالطُّغيان في العقيدة أن يَظُنَّ المرءُ بالله عَجْزًا، أو يزعمَ أن لغيره في الأمر شأنًا، والطُّغيان في العبادة بالإعراض عن طاعة الله ودُعائه، والتَّوجُّهِ بهما إلى غيره، وباختراع عبادة لم تَرِدْ عنه، وتحليل الحرام أو تحريم الحلال، والاعتداء على الحقوق، وكُفْرِ النعمة والاغترار بالقوة.

وقد بيَّن القرآن الكريم في أكثر من موضع عاقبة الطغيان، وضَرَبَ لنا الأمثال بالذين طَغَوْا في البلاد فأكثروا فيها الفساد فصبَّ عليهم ربُّك سَوْط عذاب.

كيف تتم الاستقامة؟

لم يَكْفِ في نظر الإسلام أن يستقيم المرء في نفسه، وإنما تتم الاستقامة بِتَجَنُّبِ الطُّغيان والظُّلم وعدم الميل إلى الظالّمين؛ أملًا في خيرٍ أو خشيةً من شر، قال تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ [هود: ١١٣]، فإن السَّكَنَ إلى الظَّالم يُغْرِيه بظلمه؛ فتموت الفضيلة وتستشري الرَّذيلة وينهار المجتمع.

وإنما يَستهدِف هذا الأصلُ العظيمُ من أصول الاستقامة؛ كَسْرَ شوكة الطغاة وتقليمَ أظْفَارِ الظَّلَمة، حتى تضيقَ عليهم الأرض بما

رَحُبَتْ، ولا يجدوا ملجأ من الله إلا إليه؛ بتطهير أنفسهم والرجوع إلى دين الحق.

وقد حذَّر القرآن من اتخاذ البِطانة والولاية من المفسدين؛ حتى لقد جعل أولياء الظَّلمة في منزلتهم، قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾ [المائدة:٥١]، فالبُعْدُ عن الطُّغيان واجتناب الطُّغاة، أصلان متكاملان تتحقق بهما الاستقامة التي أمر الله بها وهَدَى المؤمنين إليها.

وللوقاية من الطُّغيان أمر الله عباده بالصَّلاة والصبر. ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ١١٤ وَٱصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [هود:١١٤-١١٥]، فالصَّلاة تربط الإنسان بربِّه عن طريق المُناجاة والدُّعاء وإسلام النفس وتهذيب الخُلُق، وتبديل غرائز الخير بغرائز الشر، والصَّبُر يعصم من الزَّلل في مواقف الفرح والجزع؛ فرح النفس عند النعمة، والجزع عند النقمة: ﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ﴾ [البقرة:٤٥]، ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعٗا ٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا ٢١ إِلَّا ٱلۡمُصَلِّينَ﴾ [المعارج: ١٩-٢٢].

ثم أعقب القرآن هذا المنهاج بآيات التَّحَسُّر والتَّنَدُّم على تقصير القرون الأولى في النهي عن الفساد وتركِ المُتْرَفِينَ يعبثون ويبغون:

﴿ فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ۗ وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَآ أُتْرِفُواْ فِيهِ وَكَانُواْ مُجْرِمِينَ ﴾[هود:١١٦] كما أعْقَبَهُ بيان عاقبة الظَّالمين: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾ [هود:١١٧] .

العقل والتكليف:

وألزمهم الحُجَّة بما أودع فيهم من عقل يُمَيِّزون به الخيْرَ من الشر، والنافع من الضَّار، وتَرَكهم إلى اختيارهم؛ تحقيقًا للابتلاء والتَّكليف: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾ [هود:١١٨]، فالاختلاف قِوَامُ الحياة والباعث على التَّنافُس، والله جلَّت حكمته لم يُرِدِ الحياة صامتة جامدة، وإنما أرادها مُتفاعلة مُتجددة، ولن تتحقَّق هذه الحكمة إلا إذا تَرَكَ النَّاس وتصوُّراتهم وعقائدهم وخططهم التي يرسمونها لأنفسهم في الحياة.

وحَسْبُ الحكمةِ الإلهيةِ أن ترشدَ بالآيات إلى طريق الحق وسبيل السعادة، ثم يكون للمحسن إحسانه وللمسيء إساءته.

هذا هو منهاج الاستقامة كما جاء به القرآن الكريم هدى وموعظة وذكرى للمؤمنين.

***

الإيمان والإلحاد[١]

أ.د/ محمد عبد الله دراز[*]

عضو هيئة كبار العلماء

عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن ناسًا من أصحاب رسول الله ﷺ سألوه: إِنَّا نَجِدُ في أنفسنا ما يتعاظَم أَحَدُنا أن يتكلم به. قال: «أَوَقَدْ وجدتُموه؟» قالوا: نعم، قال: «ذاك صريح الإيمان»[٣].

عن أبي هريرة رضي الله عنه، إنا نجد في أنفسنا: من الخواطر والأحاديث الشيطانية في أمر الدين.

ما يتعاظَم أَحَدُنا أن يتكلم به. هذا لفظ مسلم، والرواية فيه برفع: أحدُنا ويجوز نصبه، وهما لغتان كما في «اللسان».

تقول: «تَعاظَمَني الْأَمرُ» أي: هالني وعَظُمَ عليَّ، و«تعاظمتُه» أي: استعظمتُه وأنكرتُه، ولفظ أبو داود: «نُعْظِمُ أن نتكلم به» من الإعظام

(١) وهو شرح العلامة الدكتور دراز للحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه، أن ناسًا من أصحاب رسول الله ﷺ سألوه: إنا لنجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به. قال: أوقد وجدتموه؟ قالوا: نعم، قال: ذاك صريح الإيمان (المختار من كنوز السنة النبوية: شرح أربعين حديثًا في أصول الدين) ص٤٩١ - ٥١٤ - طبعة دار القلم - القاهرة والكويت سنة ١٤٣٠هـ سنة ٢٠٠٩م.

(*) من كتاب نظرات في الإسلام، أ.د محمد عبدالله دراز، ملحق مجلة الأزهر، عدد ذو القعدة ١٤٣٦هـ - أغسطس/ سبتمبر ٢٠١٥م.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ١/ ١١٩ (٢٠٩-١٣٢)، وانظر: أبو داود في سننه ٤/ ٣٢٩ (٥١١١).

بمعنى الاستعظام، أي: نَعُدُّ التكلم به ذنبًا عظيمًا، فننزِّه عنه ألسنتنا لقُبْحه وشناعته. لم يجرؤ أحدٌ من الصحابة أن يُصرِّح بأعيان تلك الخواطر التي اعترتهم، حتى بلغت بهم شدة الحذر من ذلك مبلغًا، يفسره لنا حديث ابن عباس عند أبي داود قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إنَّ أحدَنا يجد في نفسه يعرضُ بالشيء لأن يكون حُمَمَةً أحبَّ إليه من أن يتكلم به[1]، الحُمَمَةُ - بضمٍّ ففتح - : واحدة الحُمَمِ وهو الفحمُ وكل ما احترق من النار، والضمير في «لأن يكون» للأحد، واللام فيه للابتداء أو القسم أي: والله ﷻ لأن يحترق أحدنا حتى يصير فحمًا أحب إليه من التكلُّم بذلك الشيء الذي يجده في نفسه، فضلًا عن الاعتقاد به.

لكن النبي ﷺ وقد بُعث ليُعلم الناس كل ما يعنيهم من أمر دينهم، لم يجد حرجًا أن يذكر لنا بصريح العبارة مثالًا مما يجده الناس في صدورهم، فقال ﷺ فيما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه: يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلقَ كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول: من خلق ربك[2].

(١) أخرجه أبوداود في سننه ٤/ ٣٢٩ (٥١١٢)، والنسائي في الكبرى ٩/ ٢٤٩ (١٠٤٣٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٤/ ١٤٩ (٣٢٧٦)، ومسلم في صحيحه ١/ ١٢٠ (٢١٣ ـ ١٣٤)، كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وفي رواية لهما: لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال: هذا الله خلق الخلق، فمن خلق الله؟[1]. ويقاس على هذا الخاطر ما أشبهه من الهواجس في أمر الذات والصفات الإلهية وسائر الأمور الاعتقادية.

قال ﷺ: أوقد وجدتموه؟ استفهامٌ تقريري، والواو عاطفةٌ على مستفهَمٍ عنه محذوف، أي: أقد كان ذلك الوسواس؟ وقد وجدتم منه في صدوركم هذا الانقباض والاشمئزاز؟ يشير ﷺ إلى أنه كان من المتوقع حدوث الوسواس للمؤمنين على هذا الوجه وهو أنها لم تكن لتنشرح لها صدورهم، أو لِتَزيغَ بها قلوبهم، ومنشأ هذه الإشارة تعبيره بكلمة: «قد» التي يُجاء بها في الكلام لتحقيق أمر يُنتظرُ وقوعه. تقول: «جاء فلان» إذا كان السامعُ خاليَ الذهن من مجيئه وعدمه، فإذا كان متشوفًا لخبر مجيئه، متوقعًا له قلت: «قد جاء فلان».

قالوا: نعم يا رسول الله، قد وجدناه وأنكرناه. قال ﷺ: ذاك صريح الإيمان، هاهنا مرجعان لاسم الإشارة بحسب اللفظ؛ فإن المشار إليه هو إنكار هذه الخواطر واستعظامها والخوف من النطق بها، فضلًا عن اعتقادها، فلا شُبهة في أن ذلك من علامات صحة

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ١/ ١١٩ (٢١٢-١٣٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال: هذا خلق الله الخلق، فمن خلق الله؟ ...»؛ وفي موضع ١/ ١٢١ (٢١٧ - ١٣٦) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه بلفظ: «قال الله عز وجل: إن أمتك لا يزالون يقولون: ما كذا؟ ما كذا؟ حتى يقولوا: هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله». وفي رواية البخاري٩/ ١١٩ (٧٢٩٦): «لن يبرح الناس يتساءلون حتى يقولوا: هذا الله خالق كل شيء، فمن خلق الله».

الإيمان، وخلوصه من شوائب الشكوك والأوهام. رغم التشكيك الذي يلقيه الشيطان. أما إن كان المشار إليه هو حدوث تلك الوساوس كما هو ظاهر حديث «مسلم» عن «ابن مسعود» قال: سُئل رسول الله ﷺ عن الوسوسة، فقال: تلك محض الإيمان[(١)]. فربما عُدَّ من المشكل المحتاج إلى بيانٍ؛ إذ كيف تكون الوسوسة محض الإيمان أو علامة محض الإيمان؟

وبيانه يتوقف على مقدمةٍ يعرف بها أنواع الوجدانات السيئة التي تعتري المرء في المسائل الاعتقادية، وعلى أي نوعٍ منها يقع اسم الوسوسة المذكورة في الحديث.

والقول في ذلك أن هذه الوجدانات على ضربين:

أحدهما: ضارٌّ، بل خطرٌ، يهدم بُنيان الإيمان: وهو ما كان إيحاءً بشبهةٍ مُعينةٍ تُوجب ريبةً في أصلٍ من أصول الدين، ولم تجد النفسُ حلًّا لتلك الشبهة، بل وجدت من العقل تأمينًا عليها، ومن القلب ركونًا إليها، فاسترسلت على النفس واستقرت فيها، فهذا الضرب لا نسميه وسوسةً بل إن نسب إلى مصدره وفاعله سُمي إغواءً وتضليلًا. وإن نسب إلى مورده وقائله سُمي غيًّا وضلالًا، وذلك هو سلطانُ (الشيطان) الذي يقول الله تعالى فيه: ﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ لَهُۥ سُلۡطَٰنٌ

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ١/ ١١٩ (٢١١ ـ ١٣٣) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِنَّمَا سُلۡطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوۡنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشۡرِكُونَ﴾ [النحل: ٩٩-١٠٠].

الثاني: وهو المسمى بالوسوسة أو حديث[١] النفس: هو ما لم تجتمع فيه تلك الصفات بل تجرد منها كلًّا أو بعضًا، فمخالفته للضرب الأول على صورٍ ثلاث:

الصورة الأولى: أن يخالفه في أصلِ موضوعِه، ويفترق عنه من أول الطريق: وذلك إذا لم يتعلق بالأصول، بل بما حولها من التفاصيل التي لا يدعو إلى البحث عنها إلا شهوة الاطلاع على المجهولات ولو لم تكن في متناول العقول، ككيفية وجود واجب الوجود المشار إليها في الحديث بالسؤال عمن خلق الله؛ إذ متى عُلم أنه تعالى خالقُ كل شيء وأن كل شيءٍ مخلوقٌ لله، لم يمكن أن يكون شيءٌ منها خالقًا له، فالسؤال عمن خلَقه إن أُخذ على ظاهره كان متناقضًا ولم يدخل على النفس منه شبهةٌ في هذا الأصل، أما إن كان سؤال دهشةٍ واستغرابٍ وتطلعٍ إلى تحديد هذه الحقيقة وإخضاعها للتصور: كيف وُجِدَ بغير مُوجدٍ؟ وكيف وُجِدَ من غير أولٍ؟ كما يُسأَلُ عن سر فعل الكهرباء كيف تضيء بغير نارٍ وكيف تُحرك بغير بُخارٍ؟ فقد خرج الأمر عن

(١) من إضافة المصدر لفاعله إذا كان من داخل النفس: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ وَنَعۡلَمُ مَا تُوَسۡوِسُ بِهِۦ نَفۡسُهُۥۖ وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، أو لمفعوله إذا جاء إليها من الخارج بإلقاء ﴿ٱلۡوَسۡوَاسِ ٱلۡخَنَّاسِ ﴿٤﴾ ٱلَّذِي يُوَسۡوِسُ فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ٤-٥].

الإنكار والشك إلى البحث عن الأسرار المحجوبة التي يعجِز عن الإحاطة بها أهل السماء والأرض؛ إذ لا يمكن للمحاط أن يُحيط بمحيطهِ ولا للمحدود أن يسع أكثر من حدوده.

الصورة الثانية: أن يوافقه في الخطوة الأولى، ويفارقه عند الخطوة التي تليها: وذلك إذا تعلق بالأصول، ولكنه لم يكن وحيًا بشبهةٍ محدودةٍ، ولاطعنًا في دليلٍ معين، بل مع وضوح الأدلَّة وسلامة مقدماتها ومساعدة الفطرة السليمة لها، وبلوغ الإيمان بنتائجها في بعض الأحيان مبلغًا يقربُ من العلم الضروري الذي يَحسُّهُ الوجدانُ إحساسهُ بالمحبة والبغض والرضى والغضب، مع هذا كله قد تسمع النفس في فترات غفلتها هاتفًا من شياطين المادة يهتف بها مشككاً لها في أساس إيمانها، تشكيكًا لا يعتمد قوانين المناظرة، بل هو من قبيل منع القضايا المبرهنة من غير خدشٍ لأدلتها لا بالإجمال ولا بالتفصيل؛ مثال ذلك أن يجيء الشيطان إلى الإنسان في صلاته أو دعائه وهو ذاهلٌ، فيدخل عليه تحت ستار النصيحة المموهة قائلًا له: ما بالك تحرك لسانك بما لا تعي؟ أحضر قلبك، وقدِّر موقفك، واعبد الله كأنك تراه فإذا اتفق ذات مرة أنه حاول هذا الاستحضار فلم يجد من فوره حلاوة المناجاة، ولم تسعفه بديهته بتفهم كلمات الله كلمةً كلمةً، والتحقق بمعانيها في الوصف والثناء والرغبة والرهبة وغيرها وجد الشيطان إليه منفذًا آخر، يقول له: ما بك؟ أمؤمنٌ أنت

حقًّا؟ أين هذا الإيمان وأنت ذا تتلمسهُ فلا تجده؟ لعلك مخدوعٌ عن نفسك، وما أنت إلا مُقلدٌ سمعت الناس يقولون قولًا فقلت كما يقولون بغير برهانٍ، أو مُستدلٌّ أخذت بالظن واليقين وحسبت نفسك آخذًا بالعلم واليقين، وربما استطرد معه قائلًا: بل هو ذاك، وإلا فنبئني أين هذا الذي تُكلمه؟ هل ترى أحدًا قريبًا منك فتناجيه، أو بعيدًا عنك فتناديه، أم هو الخيال يُصورُ لك حاضرًا ما ليس بحاضرٍ، ويجعلك تهذي في خلوتك كالذي يكلمُ نفسه؟ وهل تلك الأدلة العقلية - التي يقيمها الناس - كافيةً في إثبات ذلك الشيء الذي تُخاطبهُ، إثباتًا لا يحتمل النقيض، كالإثبات بالمشاهدة، أليس من المحتمل ولو على وجهٍ بعيدٍ أن تكونوا واهمين في هذا الاستنتاج، ككثيرٍ من الاستنتاجات العقلية لا التي يعرض لها الخطأ؟ ... وهكذا ينتقل به من التحريض على الإحسان إلى التشكيك في الإيمان، ثم من التشكيك في الإيمان إلى التشكيك في المؤمن به، وهو في كلا التشكيكين يعتمد إلى مغالَطةٍ مكشوفةٍ.

أما تشكيكه له في أنه مؤمنٌ فمبنيٌّ على أن عدم الوجدان دليلٌ على عدم الوجود، وهي مغالطة قد تجوز على الغافل، كما أن المصاب ببعض الأمراض قد يتَّهم نفسه حين يغيب عنه من شاهده باحتمال الغلط في مشاهدته، فيقول: لعل ذلك كان من تخييلات الأوهام.

وكذلك المؤمن بالأمور الغيبية إذا أصيب بمرض الغفلة، فَكَمَنَ إيمانه في حوافِظِ نفسِه، وتراكمت عليه أطباق النسيان، خُيِّل إليه في أول تنبُّهه أنه لا يجد إيمانه، وأنه نزل من اليقين إلى الظن، وقد يزداد تسلط هذا الخيال على نفسه، إذا كان عميق الغفلة أسيرًا لظواهر الحسّ، لا يرى أبعد من جدار القبلة، ولا يَحُسُّ أكثر من شبح جسمه وصدى صوته، فكان من أجل ذلك كلما حاول أن ينفُذَ ببصيرتِه إلى بواطن الأمور ويتذوق تلك الحقائق العليا، وجد شيئًا من الصعوبة، كأنما يتناوشها[١] من مكان بعيدٍ أو يستقيها من بئر عميقة الغور. فإذا لم يجد ما يطلب من المشاهدة القلبية والإحساس الروحاني وقف الشيطان يضحك منه قائلًا: لقد صَدَّقْتَ ظني فيك، فلولا أنك في شكٍّ من دينك لوَجدتَ نفسك بعد هذه المحاولة في حضور ومشاهدة ... فيزداد توهمًا أنه سُلب إيمانُه، وليس كذلك، وإنما هو عدم الحضور لا عدم الحصول، ونقصُ الزيادة لا نقصَ الأصل؛ وآية ذلك أنه لو أخذ يتحسسُ يقينه ويراجع براهينه ويجترُّها رويدًا رويدًا ليتذوقها، لوَجد عقدة إيمانه وثيقةً، ولاستبان له بعد الرجوع إلى صوابه أنه لم يكن من الشك في شيءٍ، ولكنه التشكيك جعله ينشد ضالةً هو يحملها في طيات نفسه ... ولعل مما يُرَفِّهُ عن قلب المؤمن في هذا المقام أن نضرب له مثلًا يعرف به سر هذا الاختلاف الذي يجده بين حالَيْ قوته وضعفه، ليدرك أنه ليس راجعًا إلى اختلاف اليقين

(١) يتناوشها: أي يتناولها.

والظن، بل راجعٌ إلى تفاوت طبيعة الإيمان بالغيب في نفسها، وفرق ما بينها وبين الإيمان بالشهادة: ذلك أن الحقائق الغيبية مع كونها مشرقة بالبرهان هي دائمًا محجوبةٌ عن العيان، فكانت كالسهل الممتنع، أو بعبارة أخرى كالقمر لا يخلو أحد وجهيه عن الضوء ألبتة، ولكنه تارةً يستقبلك بوجهه المضيء وتارةً يستدبرك به، فكذلك نحن كلَّما شُغلت حواسنا بظواهر الدنيا لم نشاهد نور الإيمان، وكلَّما طالعت قلوبنا آيات الله أشرق علينا نور تلك الحقيقة، وليس في طاقتنا ما دمنا مؤمنين بالغيب أن نكون في شهودٍ دائم، كما ليس في طاقتنا أن نجعل القمر مُشرقًا أبدًا كالشمس، أو نجعل الشمس طالعةً ليلًا ونهارًا ... وبالجملة فطبيعة الإيمان بالغيب تأبى أن تكون كالإيمان بالشهادة، إذ: ﴿ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴾ [الرحمن: ٢٠].

نعم إن المدى بينهما قد يقصر جدًّا حتى ليكادان يلتقيان لكن دوام هذه الحال من المحال؛ لأن الإنسان معجونٌ بطينة النسيان.

وأما استطراده إلى التشكيك في أصل الأصول وحقيقة الحقائق وهي وجود المعبود، بناءً على أن كل ما لم يقع تحت الحس بطريق مباشرٍ، جاز أن يكون وهمًا وخيالًا[1]، وإن قامت عليه البراهين ...

(١) هذه الفكرة الشيطانية إن عرضت للمؤمن، فإنما تمر بقلبه مر الخواطر الوقتية، كغيرها من الوساوس، ولكننا سنعالجها كما تُعالج الشبهات الحقيقية؛ لأنها هي كذلك في بعض النفوس، ولقد عظمت بها فتنة الملاحدة في هذا العصر فأضلوا بها كثيرًا عن سواء السبيل، فلا تملوا إذا طال الكلام في تفنيدها.

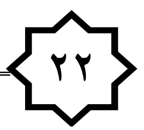
فهي مغالطةٌ أشدُّ تهافتًا مما قبلها؛ إذ لا يقبل عاقلٌ أن يُقال عنه إن علمه لا يجاوز حدود سمعِه وبصرِه وشمِّه وذوقِه ولمسِه، ففيم إذًا ينتفع بعقله؟ وكيف يؤمن بالحساب والمنطق وسائر العلوم العقلية، أم كيف يؤمن بالجغرافيا والتاريخ فيما لم يشهده من الأقطار النائية والأمم الخالية؟ مع أنه لا بد في الإيمان بالأخبار المتواترة من تصرف عقلي وهو الجزم باستحالة تواطؤ الناقلين على الكذب. بل كيف يؤمن بعداوة العدو وصداقة الصديق وهو لم يشقَّ عن قلبه، وكيف يعرف عقل العاقل وجهل الجاهل وهو لم يطلع على تضاريس مُخِّه؟ وكيف يقول إنه رأى يد فلان إذا كانت مستورة في قفازها؟ وكيف يؤمن بحياة من يكلمه من وراء جدار وهو لا يرى شخصه؟ وكيف يؤمن بالكهرباء وهو لا يرى إلا آثارها؟ بل كيف يؤمن بحياة من يُشاهده وبقدرته وعلمه وهو لا يرى إلا مظاهر تلك القوى؟

ولماذا يستعد للقاء الجيوش قبل قدومها، ولترميم الدار قبل سقوطها، ولتوقِّي الأمراض قبل هجومها؟ فإن كان يؤمن بهذا كله ثم يزعم أنه لا يؤمن إلا بما يراه ويلمسه فهو متناقضٌ في دعواه، وإن كان لا يؤمن بشيءٍ من ذلك فقد شهد على نفسه بالنزول إلى رتبة الحيوان الأعجم، بل إلى أدنى منه رتبة، فإن الحيوان بعقله الغريزي أو الوراثي قد يؤمن بما لا يراه، استدلالًا بما يرى؛ فالفأر يدرك عداوةَ

الهر، والشاة تعرف عداوةَ الذئب، والكلب يفهم من إحسان صاحبه إليه معنى العطف والرحمة، فيتعلق به ويكافئه بالوفاء والأمانة.

ولو أن الخطأ في بعض الاستنتاجات العقلية - لِفَقْدِها شرائط النظر الصحيح - يوجب التشكيك في كل حكمٍ عقليٍّ، لجاز مثله في العلوم الحسية أيضًا لوجود الغلط في بعض الحس، كراكب المركب السريع يرى الأشجار والمنازل تدور حوله، فمن وسعه لذلك أن يتشكك في حِسِّه وعقله معًا فقد خرج إلى الجهل المطلق بل الجنون المطبِق، ومثل هذا لا يستحي أحدٌ أن يصفعه، وليس له أن يغضب ممن يصفعهُ؛ إذ لعله خدعه حسُّه وخانه وهمُه، على أنه إن ساغ التشكيك بمثل ذلك في بعض[1] النظريات العلمية، فكيف يسوغ في

(١) هنالك نظريات علمية قابلة للتغيير والتبديل، كبعض نظريات الطب والفلك والطبيعة والكيمياء، ففي مثلها يسوغ الوقوف عند كل خاطرٍ مشككٍ، يقال فيه: أصوابٌ هي أم خطأ، بل يحسن إفساح الصدر لكل بحث يُطلَب به استفتاء العقل فيها من جديد، فعسى أن ينقض البحث فيها اليوم ما أبرم منها بالأمس، وأن يهدم الغد ما بناه اليوم. لكن هناك إلى جانب هذه النظريات نظرياتٌ أخرى لا تتغير ولاتتبدل كنظريات الحساب والهندسة والمنطق، فهل يقبل عاقلٌ أن يسمع تشكيكًا في قاعدة التناسب، أو قاعدة زوايا المثلث، أو قاعدة التناقض والعكس؟ ثم ها هنا أولياتٌ وها هنا نظريات قريبةٌ من الأوليات هي أحق بألَّا تُصغي أذن القلب إلى خاطرٍ يشكك فيها؛ لأنها قد استجابت لها العقول بفطرتها، وهي مغروزةٌ في سِنْخِهَا [السِّنْخ: الأصل من كل شيء] وقرارتها، فلا يمكن أن ينظر عاقلٌ في مرآة نفسه إلا وجدها، ولا تصدق دعوى عاقلٍ أنه بحثها فلم يهتد إلى الصواب فيها؛ لأنه لا يمنع من إدراكها إلا الإغماض عنها، ومتى توجهت إليها النفس بإخلاص وهديت إليها بالآيات الساطعة، وجب أن تُعد أمورًا مفروغًا منها، وأن يُعد كل تشكيك فيها داحضًا بنفسه. ذلك مثل الحقيقة الإلهية: ﴿وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا ٱسۡتُجِيبَ لَهُۥ حُجَّتُهُمۡ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ [الشورى: ١٦].



الاستدلال بالآثار الحسية على وجود مصدرٍ لها، وبعظمة تلك الآثار على قدرة ذلك المصدر، وباختلافها على اختياره وبائتلافها على وحدته، وبدقة نظامها على سَعة علمه؟ إن هذا النوع من الاستدلال ليس مركوزًا في فطرة الإنسان وحده، بل في فطرة الحيوان كلِّه، حتى إن البهيمة لتسمع الصوت فتُذعَر منه علمًا بأن له مصدرًا وأن وراءه سببًا ومؤثرًا.

الحق أن هذه الشبهة إن شوشت لحظةً فإنما تُشوش على من لم يرجع إلى نفسه في تحقيق عقائده، وإنما استمدها من تلك الأدلة التي صنعها المتكلمون لفئةٍ خاصةٍ وهي فئة الحكماء والفلاسفة، إجابةً لشهوة عقولها ودعاءً لها بالنوع الذي تألفه من الحكمة، فلما أطالوا فيها النُّجْعَةَ(١) وتكلفوا المقدمات المركبة والبحوث المقعَّدة صوروا المسألة بصورة النظريات العويصة القابلة للأخذ والرد وهي من أقرب الضروريات إلى الحس والفطرة كما ذكرنا؛ لذلك عرفها العرب في أشد جاهليتهم، وأدركها أهل الأديان على اختلاف مِلَلهم ونِحَلهم، بل الماديون في قرارة أنفسهم جازمون بأمثالها، ولكن غفلتهم لما استحكمت وشهواتهم العاجلة لما استحوذت، شُغلت أنظارُهم بالحظوظ الدنيا وصرفتها عن الحقائق العليا حتى بَعُدَ

(١) النجعة: طلب الْكلأ ومساقط الْغَيْث وَقصد ذِي الْمَعْرُوف لمعروفه. المعجم الوسيط (٢/ ٩٠٤).

الفهم بها وصار ضروريًّها مُحتاجًا إلى التنبيه[١] إليه كما يحتاج النظري إلى الاستدلال عليه.

أما من كان يأوي في عقائده إلى ركنٍ شديدٍ من مشاهدته وتأملاته الشخصية في آيات الله، فإنه لا يلبث إذا سمع ذلك الصوت المزعج الذي يَنْعِق به الشيطان بين جوانحه، أن يجد من يقظة رُوحه وصفاء إحساسه مذبَّةً يطرد بها عن نفسه ذلك التشويش، بل لا يلبث أن يسمع من ضميره مناديًا ينادي قائلًا: أتسأل أين هذا الذي أناجيه! إنه ليس شيئًا يستقبل بالأبدان أو يتمثل في العرض بين الجدران، فأفرحِ إن تعلق به خيالي كأنه ماثلٌ أمامي حاضرٌ محدودٌ، أو أحزنُ إن لم أُحسَّ به كأنه غائبٌ مفقودٌ كلَّا، لا شأن لي بهذا الذي يغيب ويحضر، فما ذلك إلا الأخيلة والأوهام، وإنما أناجي حاضرًا لا يغيب، لكن شأنه في حضوره عجيبٌ! فهو ليس بالقريب الذي ينحصر فيُحَدُّ، ولا بالبعيد الذي يُفتشُ عنه فيُفتَقَدُ وهو مع ذلك قريبٌ جدًّا بسلطانه، بعيدٌ جدًّا بعلو شأنه، هل أطْلعُك عليه؟ إنه لا يدركه الطرف، هل أصِفُهُ لك؟ إنه لا يكشف عنه الوصف، هل أُمَثِّلُهُ لك؟ إنه لا يُتَخَيَّلُ بذاته، غير أنه بقدر عظمة مُلكه تتمثلُ عظمة صفاته؟، فيتصور مُحيطًا بكل شيءٍ ولا يُحيطُ به شيءٌ، وأخيرًا هل أدلك عليه؟

---

(١) من هنا سمي القرآن ذكرًا، وسميت الآية تذكرةً، والأنبياء مُذكِّرين والاهتداء تَذكُّرًا.

انظر معي ألست ترى هنالك يدًا تعمل من وراء الأيدي كلها، لا يخرج شيءٌ عن سلطانها، ولا يملك أحدٌ رد قضائها، ولا مضاهاة عملها، ألا ترى تلك اليد؟ أما أنا فأكاد أراها من وراء سترٍ رقيقٍ كلما أطللت من غرفتي وألقيت نظري بعيدًا عن عمل الإنسان، فإذا ما عُدْتُ إلى عمل الإنسان كِدتُ أراها أيضًا لكن في قفاز الإنسان.

نعم ها هي ذي تُحركُ العالم كلَّه من حولنا: ترفع وتخفِض، وتبسُطُ وتقبضُ، وتُعزُّ وتذلُّ، وتنصر وتخذُل، وإن كان أكثر الناس بها لا يشعرون، أما هنالك فإنها باديةٌ كأنها ليس دونها حجابٌ أترى أين؟ في أفق السماء والأرض في الليل إذا سجى، وفي النهار إذا تجلى، وفي النجم الطالع إذا هوى أو أفَل، وفي الشهاب الثاقب كلما خبا أو اشتعل. ألم ترها بَعدُ؟ أفلا تراها في الرعد إذا قصَف وفي البرق إذا خطَف، وفي القمر إذا خسَف، وفي الشمس إذا كسفت، وفي الريح إذا عصفت، وفي النسيم إذا سرى، وفي البحر إذا جرى، ألا تراها في الحي يخرج منه الميتُ، وفي الميت يخرجُ منه الحي، وفي ذلك الماء المهين يصير إلى رجلٍ عظيم، وفي هذا الرجل العظيم يصير خبرًا بعد عين، ألا تراها في تلك الجيوش الجرارة من أسراب الطير، وحيوان البحر، وأمم الوحوش، والحشرات، والهوامِّ، وفي الجراثيم السابحة في الماء والهواء والأجسام ! إلى غير ذلك من العوالم الظاهرة والخفية التي لا يعلمُ أحدٌ منا أين مسراها ومأواها، ولا يفهم لغتها

ولا يُدبر رزقها وأجلها ونظام عملها، ألا تراها فيما يقع للأنبياء من المعجزات الخارقة وفيما تشاهده الأرواح من الرؤى الصادقة وفي خطأ الحاسبين، وكذب المنجِّمين، وعجز المتطبِّبين، ثم في عجز أهل السماوات والأرض أن يخلقوا ذبابًا ولو اجتمعوا له ﴿وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ﴾ [الحج: ٧٣].

وَفِي كُلِّ شيءٍ لَـهُ آيَـةٌ
تَـدُلُّ عـلَى أَنَّـهُ الْوَاحِـدُ [(١)]

بل ما لي أشير إليه بعيدًا عني وهو مني قريب، بل أقرب إليَّ من حبل الوريد، هذه يده أكاد أُحسها آخذةً بناصيتي، مُصرِّفةً لسمعي وبصري، مُقلِّبةً لحركات قلبي وخَطرات نفسي، مُدبرةً غذاء روحي وجسمي، من مفرق رأسي إلى أخْمُص قدمي، ومن أطراف شعري وغضون جلدي، إلى أعماق عظمي ومخِّي وعصبي، كل ذَرَّة منه يجري إليها رزقها المقسوم ونصيبها المعلوم من حيث لا أريد ولا أشعر. يُمسكُ نفسي حين يشاء، وما يمسك فلا مرسل له، ويرسلها حين يشاء وما يرسل فلا ممسك له، أعزمُ العزيمة فيفصمها، وربما أُحلها فيبرمها، أعرف الشيءَ ثم أُنكرهُ وقد أُنكرهُ ثم أعرفه. أُحبُّ الشيء ثم أكرهه وتارةً أكرهه ثم أحبه، فذلك الشيء الذي يملك مني ما لا أملكُ، ولا أملك شيئًا مما يملك، إليه أوجه قلبي وأفوض أمري

(١) ديوان أبي العتاهية: ١٠٤.

وبه أستعين في حاجتي، ولا أعبدُ إلا إياه، ولا أعطي من نفسي المذلَّة إلا له: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ﴾

[الشعراء: ٧٨-٨١].

وبعد فما ظنك في تلك القدرة التي فوق الْقَدْرِ؟ هل عسيت أن تقول إنها قوةٌ قاهرةٌ حقًّا، ولكنها ليست شيئًا وراء قوة الطبيعة المادية؟ أتظن ذلك؟ ناشدتك! نبئني ماذا تفهم من كلمة: (الطبيعة) فإني لست أفهم منها إلا مجموعة تلك الخصائص والسنن التي تجري عليها المادة في وجودها، وهذه الخصائص وإن صلحت مبدأً لآثارها لا تصلح أن تكون هي المبدأ الأول للكائنات كلها حتى المادة التي تقوم هي بها؛ لأن منزلتها من المادة منزلة الصفة من موصوفها، ولن تكون صفة الشيء - اللاحقة به المستندة إليه - مَبْدَأً لَهُ، إلا لو كان ثوبك الذي تلبسه أو شكلك الذي أنت عليه سببًا في وجودك، فإن ما لا قيام له إلا به، كيف يُقَوِّمُ غيره، بل كيف يُقوِّم ما هو محتاجٌ إليه ولا قيام له هو بنفسه؟ فهذه السنن الكونية إذًا مفعولةٌ مجعولةٌ لا فاعلةٌ مسيطرةٌ.

ولكن لعلك تعني شيئًا آخر، تريد أن تقول: إن «ذات» المادة وماهيتها اقتضت وجودها، واقتضت أن يكون وجودها على هذا النحو المشاهد، إذًا لكانت المادة بأوضاعها واجبة الوجود لذاتها،

مستحيلة العدم لذاتها، فيا ليت شِعْري أي محالٍ عقلي كان يقع لو لم توجد السماوات والأرض ومن فيهن، أو لو وجدت على أوضاعٍ غير ما هي عليه؟! أكان يجتمع النقيضان، أم كان يكون الشيء غير نفسه، أم عين غيره، أم ماذا؟

ثم لو كان وجودها مُقتضى ذاتها لكانت شيئًا واحدًا متشابهًا؛ لأن الذات الواحدة الساذجة لا تقتضي الأضداد والنقائض. فما بالنا نرى طبيعة كل جنسٍ منها تخالف طبائع سائر الأجناس، وطبيعة النوع من الجنس تُخالف طبائع باقي الأنواع، بل لكل فردٍ ولكل عضوٍ وظيفةٌ طبيعيةٌ يؤديها غير وظيفة العضو الآخر؟ فالماء لا يُحرق، والنار لا تُطفئ، والحمارُ لا يُغرِّد، والعصفور لا ينهقُ، والأذن لا تُبصر، والعين لا تسمعُ، والإنسان لا يولد ماشيًا مستقلًّا بنفسه، وفرخ الدجاجة يخرج مستقلًّا عن أمه، وفرخ الحمامة لا يستغني عنها إلا بعد مدة: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥]. وهكذا تختلف الكائنات العلوية في أحجامها وألوانها وحركاتها ومداراتها اختلافًا كبيرًا.

فإن ذهبت إلى أن ماهية المادة أمرٌ مركبٌ من عناصر متفاوتة، وأن كل عنصرٍ منها يقتضي لذاته نظامًا خاصًّا لا يخرج عنه، فقد أَحَلت؛ لأن المركبات لا يكون وجودها مقتضى ذاتها، إذ هي مسبوقة بأجزائها المقوِّمة لها، محتاجةٌ إلى كل جزء منها لحصول

هيئتها التركيبية، والمسبوق بغيره أو المحتاج لغيره لا يكون وجودُه مُقْتَضَى ذاته، بل لابد له من علةٍ أخرى. ومع ذلك نسأَلُ: لماذا لا تطَّرد الطبيعة الواحدة بالوراثة فيما تناسل منها، بل كثيرًا ما تختلف؛ فالبصير يلد أعمى، والأعمى يلد بصيرًا، والجاهل يُنجبُ عالمًا، والذكي غبيًّا، والتقي فاجرًا، والفاجر تقيًّا؟ نقول: لماذا هذا التخلف وذاك الاختلاف مع أن ما ثبت للشيء بذاته لا يمكن أن يتخلف ولا أن يختلف؟ بل لماذا نرى الطبيعة الواحدة في نفسها قد تنقلب رأسًا على عقب؟ فلقد حدثنا التاريخُ الصادقُ بانقلاب الطين طيرًا على يدي عيسى، وانقلاب العصا حيةً تسعى على يد موسى، والنار بردًا وسلامًا على إبراهيم عليه السلام بل حدثتنا المشاهدةُ - وهي أقرب إقناعًا للمجادل - بأن دودة القز الزاحفة متى تُركت وشأنها انقلبت فراشًا يطير بجناحين، وهذه سنةٌ نراها فيها باطراد؛ فأين مقتضى الطبيعة النوعية لو كان ما تقضي به واجبًا لذاتها؟!

أما إذا نزلت عن دعوى الوجوب الذاتي واعترفت بأن المادة كان يُمكن أن تُوجد، وألا تُوجدَ وأنها حين وُجِدت كان يمكن أن توجد على هذا النحو أو على غيره، ثم قلت: ولكنها هكذا وجدت مصادَفةً واتفاقًا؛ وهكذا اختلفت أنواعها مصادَفةً واتفاقًا؛ لأنها لما وجدت تحركت فأخذ كل جزءٍ منها شكلًا ما، وتبوأ مكانًا ما، مصادفةً واتفاقًا، فاختلفت مظاهرها تبعًا لاختلاف تلك البيئات والظروف

التي أحاطت بها، وربما تغلب بعضها على بعض مُصادفةً واتفاقًا أيضًا، فهذا كلامٌ يحتمل معنيين أحدهما أشد بطلانًا من الآخر.

فأما إن كان معناه أنها وُجِدت وحدث فيها ما حدث هكذا تَرَجُّحًا بغير مُرجح[١]، معلاً بغير فاعلٍ ولا سببٍ أصلاً، فذلك ما تنكره قواعد[٢] الماديين أنفسهم، بل تنبذه عقول الناس والبهائم: ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾ [الطور: ٣٥].

وأما إن كان معناه أنها حدثت وتنوعت بسببٍ إلا أن هذا السبب ليس قوةً ذات شعورٍ واختيارٍ وذات تدبيرٍ وحكمةٍ، بل شيءٌ ما اتفق ترجيحهُ لجانبٍ من جوانب الإمكان، فهذا اعتراف في الجملة بوجود مؤثرٍ ليس من قِبَلِ ذات المادة وماهيتها بل هو أمرٌ خارجٌ عنها، وهذه خطوة في طريق الحق، فهل تزعم بعد ذلك أنني أنا وأنت وسائر هؤلاء الناس الأحياء المفكرين أثرٌ لشيءٍ مجردٍ عن الحياة والتفكير؟ يا للمنطق!

---

(١) هناك فرق بين الترجح بغير مُرجح والترجيح بغير مُرجح، فالأول: هو أن يكون للشيء طرفان مُمكنان فيحصل أحدهما بغير موجد، والثاني: أن يكون للشيء طرفان ممكنان فيوجد أحدهما بموجد لا يبنى عمله على حكمةٍ، بل على مجرد الاختيار والتحكم؛ والمحال عقلًا هو الأول، أما الثاني فإنه يقع من غير العقلاء ومن العقلاء في بعض الأحوال.

(٢) من القوانين الأساسية في علم الطبيعة والكيمياء هذا النص: (المادة لا تحدث من تلقاء أنفسها).

إن لبعض الحيوان صنعة تقع على وجه لا يختلف، كالنحل مثلًا تبني بيتها دائمًا على شكلٍ سداسي، والعنكبوت تنسج خيوطها مسطحات، ودودة القز تُكفِّنُ نفسها في لِفافةٍ من الحرير بيضية الشكل؛ فإذا قلنا إن أمثال هذه الصناعات نشأت عن غير اختيارٍ ورؤيةٍ من الحيوان، صح لنا ذلك؛ لأنها ضربٌ واحدٌ لا تفنن فيه.

وأن من عمل الإنسان ما يقع على وجوهٍ مختلفةٍ، لكنها لا تعتمد في اختلافها شيئًا من المناسبة والحكمة، كما نقذفُ بأنقاض البناء إلى الأرض فيسقط كل حجر منها على شقٍّ كيفما اتفق، فإذا رأينا هذه الأحجار مختلفة الأوضاع والأبعاد صح لنا أن نقول أيضًا: إن هذا الاختلاف جاء بمحض المصادفة عن غير قصدٍ ولا شعورٍ.

لكن هل يقال مثل هذا في صنعة الصائغ يصنع السِّوار على قدر المِعْصَم والخاتم بمقياس الإصبع؟ وهل يقال مثل هذا في بناء الأهرام ونحوها من الصناعات الفنية؟ كلا، فكذلك الأمر، بل أحرى، في هذا البنيان الفخم الذي نسميه (الكون) فإنه يجمع إلى ما فيه من كثرة الاختلاف دقة الوضع وحسن التنسيق والائتلاف، ففي تنوع أجزاء بنيانه آيةٌ على اختيار بانيه؛ لأنه صنع في سقفه ما لم يصنعه في أرضه، وجعل في أساسه ما ليس في جوانبه، وجعل فيه مُتعًا شتى، وأسكن فيه أممًا لا تُحصى، ثم في ائتلاف تلك الأجزاء فيما بينها، ومناسبة كل جزءٍ منها لموضعه الذي وضع فيه، ووفائه بالحاجة التي تُطلَب منه،

آية على علم وحكمة، بل على لطف وعناية ورحمة، ومن درس علم الحيوان وعلم النبات وغيرهما من العلوم الكونية وقف من ذلك على ما يزيده بصيرة(١).

لا نستطيع أن نقول إن للبيئة وحدها أثرًا في هذا التكوين اتحادًا واختلافًا، ففي البحر من مختلف صور الحيوان عجائب وعبرٌ، وفي الغابات - من الأشجار الطبيعية العتيقة التي تضرب بعروقها في بقعةٍ واحدةٍ وتسقى بماءٍ واحدٍ، وتتنفس في هواءٍ واحدٍ - ضروبٌ مختلفاتٌ في الشكل والحجم واللون والطول والقصر، بل الشجرة الواحدة قد تُؤتي طعومًا مختلفةً من الثمر، والغصن الواحد يخرج ألوانًا شتى من الزهر، كما أن الرحم الواحدة تُنتج الغرائز المتفاوتة والصور المتباينة من الولد، ولو كانا توأمين لكان بينهما اختلاف: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾

(١) ذلك - مثلاً - بالتأمل في وجه التفاوت بين تركيب أصابع الإنسان وخُف البعير وحافر الفرس، والتفاوت بين منقار الطير وفم الإنسان وخرطوم الفيل، وبين الأجهزة الهضمية والدموية والحواس في الإنسان والحيوان، فللإنسان معدةٌ واحدةٌ، وللبعير ثلاث معدات، ولسائر الحيوان المُجتر أربع، وليس للدودة الوحيدة جهازٌ هضميٌّ أصلًا. للإنسان والأنواع العليا من الحيوان قلبٌ كاملٌ، وللأسماك نصف قلب (أُذينٌ وبُطينٌ)، والأنواع الدنيا من الحيوان لا قلب لها. عين الإنسان ذات عدسة واحدة وعين البعوض والنمل ذا عدسات كثيرة جدًّا فبالتأمل في مثل هذا وأمثاله نجد أن كل فصيلةٍ قد استوفت مطالبها التي يقتضيها مركزها في الوجود، فلا تنقصها آلةٌ يتطلبها أسلوب معيشتها وليس فيها آلة تزيدُ عن حاجتها، بل كل شيء بمقدار، وكل شيء أخذ خلقه الذي يُناسبه.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ﴾

[فاطر: ٢٧-٢٨].

فإذا أضفنا إلى الوسط الطبيعي شيئًا من الانتخاب الصناعي، نجده قد يُجدي قليلًا في تهذيب بعض الفصائل الحيوانية أو النباتية أو تنويعها، ولكنه لا يجدي في نقل شيءٍ منها عن حدٍّ محدودٍ، ونحن نرى الناس يقلمون أظفارهم ويختِنون أولادهم منذ آلاف السنين، ولم يجئ يومٌ يستغنون فيه عن الختان وتقليم الأظفار.

إن كل ما نستفيده من النظر في البيئة وأسلوب المعيشة أن نفهم وجه حاجة المادة في تكوينها إلى جهازٍ ما، ووجه ملائمة هذا الجهاز لحاجتها، ولكن من ذا الذي يُعطيها سؤلها ويُجهزها بجَهازها لو كان الذي تسأله لا يشعرُ بحاجتها، وكانت الأمور تجري على غير هُدًى يقودها تيار المصادفات، بل هي نفسها لا تشعرُ بمستقبلها الذي ينتظرها حتى تطلب إِبَّانَ تكوينها ما يلائمه.

على أنه لو كانت المصادفةُ هي التي ولدت هذا النظامَ البديع بغير قصدٍ فما الذي يُمسكهُ ويحفظه، وهو بَعْدُ عُرْضةٌ في كل لحظةٍ لما لا يُحصى من المصادفات والمفاجآت؟ أليس لأن هناك عينًا تُراقبهُ ويدًا تُمسكهُ لولاها لزلزل واضطرب أو لزال وفسد؟

﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنۡ أَمۡسَكَهُمَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ ﴾ [فاطر: ٤١].

وأخيرًا لو أن الأمور تجري على غير هُدًى يقودها تيار المصادفات، لما انكشف أسرار مستقبلها البعيد لأحدٍ على وجهٍ صحيحٍ جازم؛ لأنه لا يدري كم يحوطها من ظروف مواتية أو معاكسةٍ، لكن الأنبياء قد كشفوا لنا عن طائفةٍ صالحةٍ من تلك الغيوب في أخبارٍ صادقةٍ مصدوقةٍ، فمن ذا الذي باح لهم بسرِّها إن لم يكن هو صانعها وقائدها الذي رسم مبادئها وغايتها وعلم منها ما كان وما يكون؟ ذلك الله رب العالمين: ﴿ ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ٢ وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾ [الأعلى: ٢-٣]، والذي ﴿ يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخۡفَى ﴾ [طه: ٧]، والذي يسمع النجوى، فما لي لا أُناجيه وهو يراني وإن كنت لا أراه، ويذكرني وإن كنت أغفلُ عنه وأنساه، ﴿ أَفِي ٱللَّهِ شَكّٞ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ ﴾ [إبراهيم: ١٠].

آمنت بالله ... آمنت بالله.

***

العدالة القانونية والاجتماعية في الإسلام

الشيخ/ محمد أبو زهرة (*)
عضو مجمع البحوث الإسلامية

إن سِمةَ الإسلام العدالة، وهي ميزان الاجتماع في الإسلام، وهي التي يقوم بها بناء الجماعة، وكلُّ تنسيق اجتماعي لا يقوم على العدالة مُنهار مهما تكن قوَّة التنظيم فيه؛ لأن العدالة هي الدِّعامة وهي النظام، وهي التَّنسيق السَّليم لكل بِناء، ولذلك كانت أجمع آية لمعاني القرآن الكريم هي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾[النحل:٩٠]، والله تعالى يجعل العدالة بين الناس أقرب القُربات إليه، وإن المؤمن مُطالَب بأن يُقيمها لله تعالى، فهي طريق الزُّلفى إليه، ولذلك قال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾[المائدة:٨].

والعدالة ذات شُعبتين ابتداءً: الشُّعبة الأولى العدالة النفسية بأن يُقدِّر كل إنسان لنفسه من الحقوق بمقدار ما يقدِّره لغيره، على ألَّا يزيد على الناس في حق، وقد يَفرضُ على نفسه الزيادة في الواجب لا

(*) ملحق مجلة الأزهر، عدد شهر ذي الحجة ١٤٢٥هـ.

في الحقوق، وهذه العدالة النَّفسية هي التي تُوجِدُ الاتِّصال المُستمر، وهي التي تُقوِّي بناء الجماعة، وهي تُنفِّذُ دينًا من غير قهر ولا حُكم مُسيطر، بل يكون الحُكم من الضَّمير ذاته، وهذه قد نصَّت عليها أقوال النبي ﷺ، فقد قال: «أحب لأخيك ما تحب لنفسك»(١)، أي: عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به(٢).

فهذا الأدب الديني الذي يُحبب في العدالة هو أقوى مُؤثر في تقوية الرَّوابط الإنسانية، وكان بعض فلاسفة الألمان يجعل الفارق بين العمل الذي يكون خيرًا والآخر الذي يكون شرًّا، هو أن يعتبر الفعل قد صدر من الجميع، فإن انتهى إلى صلاح الجماعة كان خيرًا وإلا فهو الشَّر، ومحمد ﷺ سبقه وقرب ولم يباعد، فجعل المقياس من قلب الفاعل، أيحب أن يُفْعَلَ به ما يَفْعَلُه مع غيره، فإن ارتضى ذلك كان خيرًا وإلا كان شرًّا.

والشُّعبة الثانية من العدالة هي التي تُنظِّمُها الدولة، وإن مقام هذه

(١) أخرجه بهذا اللفظ الإمام أحمد في المسند ٢٧/ ٢١٦ (١٦٦٥٥)، من حديث يزيد بن أسلم، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/ ١٦١ من حديث أبي أمامة رضي الله عنه. وأخرجه الترمذي في سننه ٤/ ٥٥١ (٢٣٠٥)، وابن ماجه في سننه ٢/ ١٤١٠ (٤٢١٧)، كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «أحب للناس ما تحب لنفسك».

(٢) أورد المناوي هذا على أنه من كلام النبي ﷺ، ولكن هذا المعنى «عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به». هو شرح لمعنى الحديث السابق «أحب لأخيك ما تحب لنفسك». انظر شرح ابن دقيق العيد على الأربعين النووية ص٧٣، التيسير لشرح الجامع الصغير ١/ ٤١، فيض القدير ١/ ١٧٦.

العدالة في التنظيم الظَّاهر، ولكنه لا ينفذ كاملًا إلا إذا كان قائمًا على أساس من العدالة النفسية عند الحاكم والمحكوم على سواء، فعلى الحاكم أَلَّا يفرِض من النُّظم إلا ما يُطبِّقه أولًا على نفسه وأُسرته، ولقد رُوي أن عمر ابن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كان إذا سَنَّ نِظامًا ودعا الناس إليه دعا آل الخطاب وقال لهم: «لقد عزمتُ على النَّاس أمرًا، والله لا أرى له مُخالفًا من آل الخطَّاب إلا ضاعفتُ له العقاب»[1].

والشُّعبة الثانية أقسام ثلاثة: عدالة قانونية، وعدالة اجتماعية، وعدالة دولية.

العدالة القانونيَّة:

يُقصد بالعدالة القانونية أن يكون القانون واحدًا، لا يكون قانون للأشراف وآخر لغيرهم، أو يكون قانون للبيض وآخر للمُلوَّنين، بل يكون الجميع خاضعين لقانون واحد، وأن يكون تطبيقه ملحوظًا فيه المُساواة في الحُكم، لا فرق في التطبيق بين غني وفقير، ولا أبيض ولا أسود، ولا جِنس وجِنس، ولا دين ودين، ولا جاهِل ومُتعلم، بل الجميع أمام القانون سواء، فلا تفاضُل بين الناس في التطبيق للقانون؛ لأن التفاضُل لا يكون في مخالفة القانون إنما التَّفاضُل بالفضائل، ولعل أصدق تصوير للمبدأ الإسلامي في التطبيق

(١) طبقات ابن سعد ٣/ ٢٦٩ (ط. صادر)، تاريخ المدينة لعمر بن شبة ٢/ ٧٥٠، تاريخ دمشق ٤٤/ ٢٦٨.

القانوني قول سعد زغلول وهو عالِمٍ أزهري قبل أن يكون سياسيًّا: «إننا نتفاضل فيما بيننا، ولكننا أمام القانون سواء»، فإن هذا تلخيص جيِّد للمبدأ الإسلامي في تطبيق العدالة. وقد كان محمد ﷺ ـ حريصًا على أن يُنفَّذَ حُكم الإسلام فيه قبل أن يُنَفَّذَ في غيره، وقد كان مرَّة يُوزِّع الغنائم، فجاءه رجل وألَّب عليه، فضربه بعود في يده فأظهر الرجل الألم، فطلب إليه الرسول أن يقتصَّ منه فعفا الرجل، وكان عليه السلام حريصًا على أن يُنفِّذه على الناس كافَّة، ويُروى في ذلك، أن قُريشًا أهمَّتهم المرأة المخزومية التي سرقت وهمَّ النبي ﷺ أن يقطع يدها، ولأن حدَّ الله تعالى يجب أن يقام، فوسطوا أسامة بن زيد حِبَّ رسول الله، ليشفع في ذلك، فغضب رسول الله، وقال له لائمًا :«أتشفع في حد من حدود الله ؟!»، ثم وقف خطيبًا وقال: «ما بال أقوام يتشفَّعون في حدٍّ من حدود الله، إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف قطعوه، وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»[1].

ولقد كان الصحابة من بعده ينفذون العدالة بين الناس على سواء، وقد نسب إلى النبي ﷺ قوله: «الناس سَواسِيَة كأسنان المُشْط»[2]. ولقد قال في ذلك أبو بكر رضي الله عنه: «القوي منكم ضعيف

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٤/ ٢١٣ (٣٤٧٥)، ٨/ ١٩٩ (٦٧٨٨)، ومسلم في صحيحه ٣/ ١٣١٥ (٨، ٩ ـ ١٦٨٨)، كلاهما من حديث أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه أبو الشيخ الأصبهاني في أمثال الحديث ٢٠٣ (١٦٦)، والقضاعي في

عندي حتى آخذ الحق منه، والضعيف قوي حتى آخذ الحق له»[١]، وعمر العبقري الذي لم يَفرِ أحد في الإسلام فَرِيَّه[٢] كان شديدًا على نفسه وعلى أهله وعلى وُلاته في تنفيذ الأحكام الشرعية، حتى إنه ليضرب أحد الناس بدِرَّته؛ لأنه طاف مع النساء، وقد اعتزم عمر عَزْمةً جعل فيها للنساء زمانًا لا يطوف فيه الرجال، فيقول الرجل: والله ما علمت لك فيه عزمة، فإن كنتُ قد أسأتُ فإنك لم تُحسن تأديبي، وإن كنت لم أُسئ ظلمتني، فأعطاه الدرة ليضربه ولكنه امتنع، فقال: فاعف عني، فقال الأعرابي ولا أعفو، حتى يأتي عمر ليلته مُعتكِرًا، فلما رآه الأعرابي في اليوم التالي وجد آثار الآلام على وجهه، فقال: لعل هذا مما كان بالأمس؟ فقال الإمام العادل: نعم، فقال الرجل: الآن عفوت عنك.

وروى التاريخ عنه خبرًا هو مثل عال من العدالة الإسلامية التي

مسند الشهاب ١/ ١٤٥ (١٩٥)، والعبشمي في ترتيب الأمالي الخميسية للشجري ٢/ ١٩٥ (٢١٠٢)، ثلاثتهم من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. وأخرجه الخطابي في العزلة ص ٥٤، وأبو الشيخ في أمثال الحديث ٢٠٣ (١٦٨)، كلاهما من حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه، وأخرجه أبو الشيخ في أمثال الحديث ٢٠٣(١٦٧)، والعبشمي في ترتيب الأمالي الخميسية للشجري ٢/ ١٩٨ (٢١١٥)، كلاهما من حديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه.

(١) أخرجه الدينوري في المجالسة وجواهر العلم ٤/ ١١٢ (١٢٩٠)، وقوام السنة الأصفهاني في الترغيب والترهيب ١/ ٤١٠ (٧١٦)، والبلاذري في أنساب الأشراف ١/ ٥٩٠.

(٢) أي يعمل عمله، ويقصد بذلك أنه العبقري الحاذق الفائق المتبين فضله. الزاهر في معاني كلمات الناس لابن الأنباري ٢/ ٣٩٤.

تُعدُّ مصباحًا للعدالة الإنسانية في ذاتِها، وذلك أن أميرًا من أمراء الغسَاسِنة الذين كانوا قبل الإسلام كان يطوف بالبيت، فوطِئ إزاره شاب من فَزارةَ، فلطمه الغسَّاني لطمة جدَعَت أنفه، فذهب الشاب إلى الخليفة عمر وشكا إليه، فقال عمر للغساني: له القصاص أو يعفو عنك، فقال: كيف وأنا أمير وهو سُوقة؟! فقال عمر: لقد سوَّى بينكما الإسلام، فلا تفضَّل إلا بالتقوى، فأخذ الأمير يسترضي الشاب الأعرابي فلم يرض إلا بأن يلطِمه كما لطَمه، وعلم أن عمر لا محالة سيمكِّن الأعرابي من القصاص، ففر إلى الروم مُرتدًّا عن الإسلام[١]، وما أهم ذلك عمر، فخيْرٌ للإسلام أن يخرج منه من لم يُعمِّر الإيمان بالعدل قلوبهم، من أن يُقرَّ ظُلمًا أو يأخذ بالهوادة ظالمًا، فالظلم يُنفِّر القلوب ويُبعد أهل الحق، والعدل يقرِّب ذوي القلوب الطاهرة التي تتجه إلى الحق تبتغيه، وهؤلاء مهما يكن عددهم أوفر خيرًا وأعظم أثرًا، ولقد كان عمر رضي الله عنه يأمر قُضاته بالتَّسوِية بين الخُصوم في المجلس والنَّظر والإشارة والإقبال. ولقد قال في كتابه لأبي موسى الأشعري «سوِّ بين الخصمين في مجلسك وإشارتك وإقبالك، حتى لا ييأس ضعيف من عدلك ولا يطمع قوي في حَيْفِك»[٢].

وإن الإسلام لم يسوِّ فقط في العقوبة بين الشريف والضعيف، بل

---

(١) المعارف لابن قتيبة ص ٢٨١، مروج الذهب للمسعودي ٢/ ٣١.

(٢) تاريخ المدينة لعمر بن شبة ٢/ ٧٧٥، أخبار القضاة لوكيع ٧١، ٢٨٤، السنن الكبرى للبيهقي ١٠/ ١٣٥، ١٥٠.

نظر نظرة أخرى لم يسبق إليها نظام، ولم يلحق به إلى الآن فيها غيره، وذلك أنه بالنسبة للعقوبة قرَّر أن الجريمة تكبُر بكبر المجرم وتصغر بصغره.

ولا نأخذ ذلك من أقوال فقهاء تأثَّروا ببعض الأحوال في عصورهم، ولكنا نأخذه من مبدأ عام قرَّرَه القرآن الكريم، وطبَّقه الفقهاء في موضع النص، ولكن لم يصِلوا فيه إلى أقصى مدى يرمي إليه النص، وذلك المبدأ هو ما قرره القرآن الكريم في عُقوبة العبيد بالنسبة لعقوبة الأحرار، فإنه جعل عقوبة العبد على النِّصف من عقوبة الحُر، فإذا زنى العبد جُلِد خمسين جَلْدة، وإذا زنى الحر جُلِد مائة جلدة، وإذا شرب العبد خمرًا جُلِد أربعين ويُجلَدُ الحُرُّ ثمانين، وإذا رمَى العبدُ امرأة بالزِّنى ولم يأت بأربعة شهود يُثبتون دعواه فإنه يُجلد أربعين جلدة بينما يُجلَد الحر في هذه الحال ثمانين جلدة، وإن هذا النَّص معقول المعنى وليس نصًّا لا يبحث عن علَّته أو حكمته، ولكن له علة تُلتمس ويُقاس عليها غيرها، وتلك العِلَّة حال الضَّعف عند الرَّقيق وحال الامتهان، فحالُ ضعفه وامتهانه تُسهِّل ارتكاب الجريمة عليه، والجريمة مَهانة، وحيث كانت المهانة كانت معها سهولة الجريمة، وهي تَسهُل على المَهين وتَصعُب على الكريم، فكانت الجريمة تصير مع الصِّغر والكِبر سيرًا طرديًّا، ولا تسير سيرًا عكسيًّا، وكان حقًّا أن يسير ذلك المبدأ المعقول المعنى في كل الضعفاء

بالنسبة للأقوياء، ومن يشغلون مراكز اجتماعية في الجماعات، ولكن الفقهاء لم يسيروا في الخط إلى أقصى مداه، أو بالتحقيق لم يسِرْ أكثرهم فيه إلى أقصى المدى، ومهما يكن من أقوال بعض الفقهاء والمفسرين للشريعة فإن منطق القرآن ومناط الحُكم يوجب الرأفة بالضعيف والتشديد على الكبير؛ لأنه فوق ما سبق، في ارتكابه ما يحرِّض مَن دونه مِن الناس على ارتكاب ما يرتكب، فإذا علم أن الكبير يرتكب الفحشاء سهلت على من دونه واقتدوا به، وشاعت الفاحشة في الذين آمنوا؛ أما الضعيف فإنه لا يقلده أحد، وينال ازدراء الناس بما يرتكب.

وإن ذلك المبدأ سُمو في التنظيم القانوني لم يسمُ إليه إلى الآن قانون في الأرض، وإن أكثر القوانين وإن كان يسير على أساس المساواة القانونية، عند التطبيق نراه يتَّجه إلى تصغير جرائم الكبراء وتكبير جرائم الضعفاء.

وقد يقول قائل: إن ذلك التطبيق المُخالف عُرِفَ في الإسلام، بدليل أن أكثر الفقهاء لم يسيروا في المبدأ الذي قرره القرآن إلى أقصى مداه، ونقول في ذلك: إنه في عهد الراشدين الذين كانوا يطبقون المبدأ القرآني تطبيقًا سليمًا، كان المبدأ يسير إلى أقصى المدى، فلم ينظر عمر ولا من قبله أو بعده من الراشدين إلى تكبير جريمة الصغير وتصغير جريمة الكبير، ولم يقبلوا أن يُعفوا ذوي المروءات والهيئات من العقاب أو يصغِّروا العقاب عليهم، ولكن وُجِدَ ذلك عندما تغلغت

في العقلية الإسلامية أفكار رومانية وفارسية، والأمر في القضية أمر دين، فكلما قوي الدين في النفوس علت مبادئه.

وإذا قيل إنه قد ورد في بعض الآثار منسوبًا إلى الرسول ﷺ أنه قال: «أقيلوا ذوي الهيئات من عثراتهم»[(١)]، نقول: إن ذلك فيما لا يكون فيه اعتداء على الناس، وفيما لا يكون جريمة في ذاته، فإنه لا مروءة لُمرتكب الجريمة، ولا مروءة لمن يعتدي على الناس، ولأن حقوق الناس لا تقبل التسامح قط، وعمر بن الخطاب وهو الذي نفَّذ المبادئ الإسلامية تنفيذًا كاملًا، كان يقتصُّ من الأمراء إذا اعتدوا على الرعية، وأخباره في ذلك كثيرة ومشهورة لا يسوغ لأحد إنكارها[(٢)]. ويروى في ذلك أن أبا موسى الأشعري ضرب بعض رعيته أسواطًا، فشكا ذلك إلى عمر رضي الله عنه فأرسل إلى أبي موسى الأشعري ـ ومكانته من صُحبة رسول الله ﷺ ما هي ـ يقول له: عزمت عليك إن كنت ضربته في ملأ من الناس فليضربك بينهم، فلما حضر الرجل إليه سلَّم نفسه فعفا الرجل[(٣)].

ويُروى أيضًا أن عمرو بن العاص قال لبعض العرب: يا منافق،

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ٤/ ١٣٣ (٤٣٧٥)، والنسائي في سننه ٦/ ٤٦٨ (٧٢٥٣، ٧٢٥٤)، ٦/ ٤٦٩ (٧٢٥٧)، كلاهما من حديث عائشة رضي الله عنها. وذوو الهيئات هم أصحاب المروءات الذين لا يعرفون بالشر ممن لهم سمت من الخلق والصبر والحلم والجود والأناة والإيثار. انظر شرح الزرقاني على الموطأ ٣/ ٩٥.

(٢) فتوح مصر لابن عبد الحكم ١٦٧، ١٦٨.

(٣) تاريخ المدينة لعمر بن شبَّة ٣/ ٨٠٨، ٨٠٩.

وكان ذلك في المسجد، فذهب الرجل إلى عمر ﵁ وقال له: (لقد نفَّقَني الأمير وما نافقت منذ أسلمت)، فأرسل عمر إلى عمرو، وقال له: إن كنت نفقته في ملأ فليضربك كذا سوطًا، فذهب الرجل إلى المسجد، وقال: من منكم سمع الأمير ينفِّقني، قالوا: كلنا سمعه، فقرأ عليهم الكتاب، فقال المدهنون المنافقون: أو تضرب الأمير؟ وصاحوا فيه مستنكرين الحق، فقال الرجل: ليس لأمير المؤمنين هنا طاعة، فقدَّم عمرو نفسه ليضربه الرجل، فقال العربي الأبيُّ: الآن عفوت[1]. والنبي وأبو بكر كانوا يقدِّمون أنفسهم للقَصاص، فكيف تكون هناك مروءات تمنع القَصاص أو تخففه؟!

وقد بينَّا بالإشارة الموجزة أن الإسلام أتى في تطبيق العدالة القانونية بمبدأ لم يُسبق به، وهو أن تطبق العقوبات على رئيس الدولة كما تُطبق على آحاد الرعية، ومن الحق علينا أن نوضح ما أشرنا إليه من قبل بكلمات موجزات أيضًا من غير تفصيل. فنقول إن أكثر القوانين لا تفرِضُ أن رئيس الدولة يرتكب جريمة، ولذلك لا تنص على عقوبة خاصَّة بجرائمه، وهذه القوانين كانت إلى عهد قريب تذكر عن المُلوك أن ذاتَهم مَصونة لا تُمس، ومن المطبقين للقانون من كان يعبِّرُ عنهم بعبارات تُفيد التقديس صراحة، فكان بعضهم إذا تحدَّث عن الملك يقول: «الذَّات العلية المقدسة»، إن ذلك كله يناقض

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٧/ ٤٢٧، وانظر تاريخ المدينة لعمر بن شبَّة ٣/ ٨٠٨.

المبادئ الإسلامية، بل إن تلك العبارات التي كانت تجري على ألسنة المنافقين والمدهنين تَمَسُّ العقيدة الإسلامية، تدلُّ على وَهَنِ الاعتقاد، ونقص الإيمان، وإنه من الأمور الثابتة أن القوانين التي خلَت من هذه العبارات، وخصوصًا في البلاد التي زالت منها المَلَكية الغاشمة التي كانت تفرض لنفسها نوعًا من التقديس الآثِم المُنحرِف، لا تزال التطبيقات متأثرة بها بالنسبة لرؤساء الدول الذين ارتقوا إلى الرياسة من الشعب، فإن ذات رئيس الدولة ما زالت محوطة بذلك الجو، إن لم يكن من نص القانون فمن الواقع ذاته، فقد يكون منشأ ذلك ضعف المُطبقين ورئيس الدولة يريدهم أقوياء، وربما يرغب في أن يحسوا بالمساواة المطلقة بين الحاكم والمحكوم.

وإن الفقهاء أجمعوا على أن الجرائم التي توجب القصاص لا فرق فيها بين الراعي والرعية ولا بين الحاكم والمحكوم، وإن ذلك ينطبق على الإمام الأعظم الذي هو رئيس الدولة الأعلى، كما ينطبق على الوُلاة الذين يُعيَّنون من قِبَله، لا فرق بينهم وبين أحد من الناس بالنسبة للتطبيق القانوني، فإذا قتلوا إنسانًا بغير حق عليهم القصاص، فعلى القاضي أن يحكم به، وإذا أخذوا مالًا بالباطل حُقَّ على القاضي أن يأمر بردِّه، وإن قيام الحاكم بشئون الدنيا لا يُعفيه مما قرره الله تعالى من أحكام ثابتة، وإذا ارتكب الخليفة الأعظم ما يوجب حدًّا كأن يزني أو يشرب الخمر وجب عليه الحد عند

الجمهور الأعظم من الفقهاء، ولكن قال أبو حنيفة: لا يقام عليه الحد في الدنيا؛ لكيلا يضطرب النظام العام، ولعدم وجود من يقيمه عليه، وأما غير الخليفة الأعظم من الولاة، فإن الحدود تقام عليهم، والخليفة الأعظم الذي ولَّاهم هو الذي يقيمها عليهم.

وقد يقول قائل: كيف يحكم القاضي على ولي الأمر الأعظم، وهو الذي ولَّاه وله أن ينزع من يده الحكم عليه؟ ثم ما القوة التي ينفِّذُ بها الحكم، وتنفيذ الأحكام في ذاته يحتاج إلى قوة منفِّذة؟ والجواب بالنسبة للسؤال الأول أن القاضي إذا تولَّى لا يكون وكيلًا عن ولي الأمر؛ بدليل أنه إذا مات أو عزل لا يُعزل هو، فالولاية ليست توكيلًا، ولكنها تمكين ذي الأهلية للقضاء من أن يحكم، ومن جهة أخرى هو يعمل للمسلمين ولا يعمل له هو، ينفِّذ شرع الله تعالى ولا ينفذ إرادته، وجواب السؤال الثاني أن القانون الذي يُطبقه القضاء في الإسلام لا يستمد سُلطاته من ولي الأمر، إنما يستمد ذلك من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، فما وافقهما مما يُصدره ولي الأمر فهو واجب الطاعة؛ لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [النساء: ٥٩]، وإن خانوا أحكامها فلا طاعة له؛ لقوله عليه السلام: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[(١)]، ولأن طاعتهم في حدود

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٢/ ٣٣٣ (١٠٩٥) من حديث علي رضي الله عنه، وفي ٦/ ٤٣٢ (٣٨٨٩) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. وأخرجه الإمام أحمد أيضًا في

الكتاب والسنة، فمن يخرج عنهما معاندًا لهما فقد أخلَّ بأصل الطاعة فلا يُطاع إلا دفعًا للفتن والفساد، ولا يُطاع في المعصية قط.

وإن العدالة القانونية ثابتة على كل من يستظل بالراية الإسلامية، سواء أكان مسلمًا أم غير مسلم، فالقانون سواء بالنسبة لكل من ينال الرَّعوية الإسلامية من غير المسلمين الذين يعيشون مع المسلمين، لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، بلا فرق بين مسلم وغير مسلم، مع ملاحظة أن تترك الحرية الدينية كاملة لغير المسلمين لكي يُزاولوا فيها شعائر دينهم، غير مقهورين ولا مُستضعفين.

العدالة الاجتماعية:

العدالة الاجتماعية معناها تمكين كل ذي قوة من أن يعمل بمقدار طاقته، بحيث تُهيأ الفرص المناسبة لكي تظهر كل القوى وتوضع كل قوة في مرتبتها، وأن توجد الكفالة للعاجزين عن العمل لكي يعيشوا وينالوا حظَّهم في الحياة، ليكونوا قوة في الجماعة إن كانوا صِغارًا، وليأمنوا من الجوع والعُري إن كانوا كبارًا لا يُرجى أن يزول سبب عجزهم، وذلك بأن يُهيأ لكل من لا يجد أسباب العيش المسكن المناسب والغذاء الذي يدفع المخمصة والجوع.

٣٤/ ٢٥١، ٢٥٣ (٢٠٦٥٣، ٢٠٦٥٦)، والحارث بن أبي أسامة في مسنده (بغية الباحث عن زوائد الحارث) ٢/ ٦٣٢ (٦٠٢)، والطبراني في المعجم الأوسط ٤/ ٣٢١ (٣٤٢٢)، وفي المعجم الكبير١٨/ ١٧٠، ١٧٧، ١٨٥، ٢٢٩، كلهم من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه. وأخرجه الطبراني في الكبير ١٨/ ١٦٥ من حديث الحكم بن عمرو الغفاري رضي الله عنه.

فموجب العدالة الاجتماعية ليس التسوية المطلقة بين الناس، إنما موجبها أن يتساوى في تهيئة الفرص، فيتوافر التعليم المُثمِر لكل الناس حتى تظهر القُوى، ويوسَّد كل إنسان لما يصلح له من عمل، ووضع كل امرئ في العمل المناسب هو التنظيم الجماعي السليم الذي يتوافر فيه إنتاج كل القوى من غير أن تُهمل قوة، أو تعمل فيما دون طاقتها أو فيما فوق طاقتها فيفسد الأمر.

وليست العدالة الاجتماعية مقتضية لإلغاء الفقر في هذا الوجود، بل توجد ما يمكن أن تتلافى به أسباب القصور في الإنتاج، وألا تعطَّل القُوى، وهي توجب تخفيف الويلات النفسية والمادية، فلا يحقِد الفقير على الغني فيكون الخراب، ولا يُحرم الفقير من حاجات الحياة الأصلية من القوت والكِساء والمأوى، ولا تضيع قوى عاملة كان يمكن أن تعمل وتُدِرُّ على الجماعة بعملها خيرًا، وتدفع عن نفسها وعن الجماعة ضرًّا. وإن الفقر في ذاته لا يمكن أن يُمحى ويكون كل الناس أغنياء، أو لا يكون تفاوت بين الناس ولا يزال الناس مختلفين - غنى وفقرًا - إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها؛ لأن الأسباب في زوال التفاوت غير ممكنة، إذ لا يزول التفاوت بين الناس إلا إذا اتَّحدت القُوى، واتحدت أسباب الرزق، واتحدت الأجواء المادية والفكرية التي تُظِلُّ المُنتجين، وإن الناس متفاوتون في قُواهم تفاوتًا كبيرًا، ولقد رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «تجدون

الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة»[1]. فالممتازون امتيازًا مطلقًا في تفكيرهم وقواهم نادرون وهم أعلى القمة، ومن دونهم أوسع قليلًا ثم يتَّسع المقدار كلما قاربنا سفح البناء الهرمي؛ لأن القُوَى الإنسانية تأخذ شكل بناء هرمي متدرِّج في الارتفاع والاتِّساع، أعلاه أضيَقه مساحة وأدناه أوسَعه.

وإنه لو فُرِضَ غير الأمر الطبيعي واتحدت كل القوى الإنتاجية عند كل إنسان في الجماعة، فإنه لا يمكن أن تتحد أسباب الثروة، فقد يوجد عند شخص من الأسباب ما لا يوجد عند غيره، ولا يمكن توحيد الأسباب، وعلى فرض اتحاد القوى واتحاد الأسباب فإن اتحاد الإنتاج ليس مؤكدًا كنتيجة لذلك، فقد يحدث أن توجد كارثة لهذا فلا ينجو ماله ولا يسلم له إنتاجه، ومثل رجال الأعمال في نتائج أعمالهم كمثل الزُّرَّاع يتحدون في الزرع والسِّماد وإنقاء الآفات، ولكن يحدث ما ليس في الحسبان لأحدهم، فيحدث لمن هو قريب من النهر الجاري فيضان على أرضه يُتلف زرعه وينجو منه زرع البعيد، أو يتمكن من النجاة بزرعه قبل أن يطغى عليه الماء، فيكون من نجا زرعه له زيادة من المال، ومن غرق يقل نصيبه أو يضيع.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٤/ ١٩٧٣ (٢٣٢ – ٢٥٤٧) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. يريد: لا تجد من الناس على كثرتهم المرضِيَّ الأحوال، الكامل الأوصاف، الحسن المنظر، القوي على الأحمال والأسفار، يقصد القرون المذمومة في آخر الزمان. انظر شرح النووي على صحيح مسلم ١٦/ ١٠١، شرح ابن بطال على صحيح البخاري ١٠/ ٢٠٧.

الفقر والغنى حقيقتان ثابتتان، وهما من طبيعة هذا الوجود الإنساني، وقد قرر الإسلام ذلك على أنه حقيقة، فقد قسم الله تعالى الأرزاق بين الناس، فقال تعالى:﴿ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ ﴾[1]. ولكن الإسلام مع ذلك لم يجعل الناس طبقات بسبب الغنى والفقر، كما رأينا من تطبيق الأحكام الإسلامية في العدالة القانونية، فقد قرر أن الفضل عند الله بالتقوى وأن الرِّفعة بالعمل الصالح، ولذلك جعل العربي والأعجمي على سواء في كل شيء، لا يتفاضلون إلا بالتقوى.

وقد سما الإسلام في أحكامه الطَّبَقية بالأنساب وبالأجناس وبالألوان، ولذلك نهى عن التفاخر بالعصبية والتعيير بالعصبية، ويروى في ذلك أن بعض الصحابة عيَّر آخر بأُمِّه، فقال له النبي ﷺ:

---

(١) هذا النص جزء من الآيتين ٣٢،٣١ سورة الزخرف هي: ﴿ وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾. وقد فهم بعض الناس أن هذا النص يقرر وجود الطبقات بسبب الغنى والفقر، لقوله تعالى:﴿ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ ﴾، وذلك الفهم خطأ؛ لأن مؤدى ذلك أن يكون اعتراض المعترض بأن القرآن كان يجب أن ينزل على رجل غني اعتراضًا مسلمًا، وذلك باطل؛ لأن الآيات للرد عليه لا لتأييده، إنما يكون المعنى مستقيمًا إذا كان هناك فصل بين تقسيم المعيشة ودرجات الرفعة، وعلى هذا يكون المعنى أن الله سبحانه وتعالى قسم المعيشة بين الناس ورفع الدرجات بقسمة أخرى وهي الهداية، وإن كان ذلك يؤدي إلى أن يسخر الأغنياء من الفقراء كما كان يسخر المشركون من ضعفاء المؤمنين.

«أعيَّرته بأمِّه؟ إنك امرؤ فيك جاهلية»[1]، وقال عليه السلام: «ليس منا من دعا إلى عصبية»[2]، وكل ذلك لتكوين جماعة عادلة فيما بينها، وعادلة مع غيرها، ومُندمجة في بني الإنسان.

ولقد كان الحكام العادلون يُؤثرون الضعفاء الفضلاء السَّابقين إلى المكرُمات بتقريبهم، ولذلك روي أنه استأذن على عمر رضي الله عنه بلال الحبشي الذي كان أصله عبدًا وأبو سفيان الذي كان رأس مكة، مع نفر من كبار قريش، فدخل الواقف على باب عمر يقول له: بالباب أبو سفيان وبلال، فغضب الإمام العادل المُصلح التقي؛ لأنه قدَّم أبا سفيان في الذِّكر على بلال، وقال له: قل بالباب بلال وأبو سفيان، وأَذِن لبلال ولم يأذن لغيره، وفي سبيل منع الطبقات في الإسلام منع عمر كبار قريش من أن يذهبوا إلى الأقاليم؛ لكيلا يكوِّنوا فيها طبقة أشراف يتحكَّمون في الناس باسم السُّلطان.

والعبادات الإسلامية فيها محاربة للطبقات، إن أُدِّيت على وجهها، وقد بيَّنا ذلك في موضعه من هذا البحث.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ١٤ (٣٠)، ٨/ ١٩ (٦٠٥٠)، ومسلم في صحيحه ٣/ ١٢٨٢، ١٢٨٣ (٣٨، ٤٠ – ١٦٦١)، كلاهما من حديث أبي ذر رضي الله عنه.
(٢) أخرجه أبو داود في سننه ٤/ ٣٣٢ (٥١٢١) من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه.

التكافل الاجتماعي

أ.د/ عباس شومان (*)

مع إطلالةِ شهر رمضان من كل عام تتجدد في النفس جملة معانٍ طيبة وراقية تتعلق بالمقصد الأسمى من الصيام، بل من الشريعة كلها، ألا وهي التقوى، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة:١٨٣].

فالإسلام الحنيف ينظر إلى أتباعه نظرة الشمول والعموم، فهم وِحْدة واحدة بمثابة البنيان المرصوص، يقول رب البرية: ﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ ﴾ [التوبة:٧١].

ويقول خير البرية ﷺ: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدُّ بعضه بعضا» وشبَّك بين أصابعه[٢]، ويقول أيضا «مَثلُ المؤمنيَن في توادِّهم، وتراحمهم، وتعاطفهم مثلُ الجسد إذا اشتكى منه عضوٌ تداعى له سائرُ الجسدِ بالسَّهر والحُمَّى»[٣]، فالمؤمن بأخيه المؤمن رؤوفٌ رحيم يشعر بألمه إن تألم، ويخفف عنه ما استطاع بمواساته

(*) مجلة الأزهر، عدد شهر رمضان ١٤٣٨هـ/ يونيه ٢٠١٧م، الجزء (٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ١٢٩ (٤٨١)، ومسلم في صحيحه ٤/ ١٩٩٩ (٦٥-٢٥٨٥)، كلاهما من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري ٨/ ١١ (٦٠١١)، ومسلم ٤/ ١٩٩٩ (٦٦-٢٥٨٦)، كلاهما من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

بالكلمة أو الرعاية أو المال، وقد عدَّ ربُّ العالمين من صفات رسولنا الكريم صفة الرحمة بأتباعه فقال: ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة:١٢٨].

والمسلم عليه أن يتأسى بنبيه ﷺ؛ تحقيقًا لمعنى الاتباع، وإذا كان النبي ﷺ قد أرسله الله تعالى رحمةً للعالمين، فعلى المسلم أن يكون كذلك رحمةً لعموم الناس.

إن الإسلام حين ينظر إلى الأمة الإسلامية، ويؤكد وَحْدتها، ويشير إلى أن تفرقَها من أسباب ضعفها، يدرك تمامَ الإدراكِ أن أفرادَ هذه الأمةِ يتفاوتونَ فيما بينهم صحةً ومرضًا، وقوةً وضعفًا، وعِلمًا وجهلًا، وغنى وفقرًا، وغيرَ ذلك من الأضداد، لذلك شرع الإسلام الرحمة والإحسان اللذين يُترجَمان في تكافل اجتماعي يقوم به القادرون من الأغنياء والأقوياء وغيرهم لغير القادرين من الفقراء والضعفاء ونحوهم، وهو ما يعرف في عصرنا بالكفالة الاجتماعية التي يقوم بها أفراد أو مؤسسات. والكفالة الاجتماعية يراد بها: ضمانُ حدِّ الكفايةِ من مقومات الحياةِ لأفرادِ المجتمع غيرِ القادرين. ومقوماتُ الحياة أهمُّها الطعامُ والشراب، والمسكن والملبس، والرعاية الصحية، والتربية والتنشئة السليمة. ويكفي دليلًا على شرف الكفالة الاجتماعية وفضلها أن النبي ﷺ جعل كافل اليتيم

صاحبًا له في الجنة لا يفترق عنه، حيث يقول: «أنا وكافلُ اليتيم كهاتينِ في الجنة»، وقرَن بين أصْبُعيه الوسطى والتي تلي الإبهام[(١)]، وليس معنى أن يَخُصَّ النبيُّ ﷺ اليتيمَ بالذِّكر أن غيرَه ليس مقصودًا بالكفالة، وإنما خصَّه؛ لتحقق معنى الحاجة في اليتيم أكثرَ من غيره، لفَقْدِ اليتيم كافلَه الأصليَّ وهو الأبُ.

ولَمَّا كان المالُ هو الدِّعامةُ التي تعتمِدُ عليها عناصرُ الكفالَةِ الاجتماعيةِ، فإن شرعنا الحنيف سنَّ من التشريعات ما يضمن توافر حدِّ الكفاية لجميع أفراد المجتمع المسلم، ومن ذلك أن الشرع حرم الربا بأنواعه، وعدَّه كبيرة من الكبائر العظام؛ لتنافيه مع الأخلاق الإسلامية وقواعد التكافل الاجتماعي، فهو يتناقَضُ تمامًا مع ما تدعو إليه الشريعةُ السمحةُ من التكافلِ بين فئاتِ المجتمعِ المختلفةِ، حيث يتربَّحُ الأغنياءُ من فقرِ الفقراء بدلًا من مَدِّ يَدِ العون لهم بالمساعدة، وكلما زاد فقرُ الفقير زاد رِبحُ الغنيِّ المُقرِض له؛ وذلك لعجز الفقيرِ عن الوفاءِ بالقرضِ في وقته المتفق عليه، فيزيد المقرض عندئذٍ من فائدة القرضِ عليه نظيرَ المدةِ الزائدةِ، ولذا يقول الحق سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ١٣٠ وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٠-١٣٢]، ويقول عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ

(١) أخرجه البخاري ٧/ ٦٨ (٥٣٠٤)، من حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه.

﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٢٧٨ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ ٢٧٩ وَإِن كَانَ ذُو عُسۡرَةٖ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖۚ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٢٨٠ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾

[البقرة: ٢٧٨-٢٨١].

وفي مقابل ضعفِ الفقراء وجشعِ بعض أصحابِ الأموالِ أوجد الشرع الحكيم سبيلًا أخرى للفقراء والأغنياء معًا، أما الفقراء فيتقوَّون بها على ضعفهم وحاجتهم، وأما الأغنياء فيزيدون بها رصيد حسناتهم، ويجلبون البركة في أموالهم، حيث شرع القرض دون فائدة لرفع آثار الربا الفاحش المحرم، فعن رسول الله ﷺ أنه قال: «رأيتُ ليلةَ أُسرِيَ بي على بابِ الجنةِ مكتوبًا: الصدقةُ بعشرِ أمثالِها، والقرْضُ بثمانيةَ عشرَ. فقلت: يا جبريل، ما بالُ القرضِ أفضلُ من الصدقة؟ قال: لأن السائلَ يسألُ وعنده، والمُستقرِضُ لا يَستقرِضُ إلا من حاجةٍ»(١).

ودعا الإسلام أصحابَ الأموال من الأغنياء إلى أن يصبروا على

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه ٢/ ٨١٢ (٢٤٣١)، والبيهقي في شعب الإيمان ٥/ ١٨٩ (٣٢٨٨) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

المُعْسرينَ ويمهلوهم حتى يُصِيبوا من فضلِ الله، يقول تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

ويقول رسولُ الله ﷺ: «مَن يسَّر على معسِر يسَّر اللهُ عليه في الدنيا والآخرة»[١].

وتجاوز الشرع الإعسار في المال فجعل التيسيرَ مطلبًا عامًّا في كل شئون الحياة، فيقولُ النبيُّ ﷺ: «من نفَّس عن مؤمنٍ كربةً نفَّس الله عنه كربة من كُرَبِ الآخرة»[٢].

كما تجاوزَ الشرعُ حالةَ العفو عن المعسرينَ من الفقراءِ إلى البرِّ بهم والإحسانِ إليهم، ففتح أبوابًا متعددةً للصدقات أثبتَ البحثُ العلميُّ الإحصائيُّ أنها كفيلةٌ بتحقيقِ حدِّ الكفايةِ وزيادة، للفقراءِ والمساكين ونحوهم، إذا ما أخرَج كلُّ الأغنياء زكاةَ أموالهم وتصدق القادرون من أهلِ الخيرِ، وصُرفت هذه الأموال جميعًا إلى مستحقيها على النحوِ الصحيحِ.

ومعلوم للعامة، فضلًا عن الخاصة، أن الزكاة أحد أركان الإسلام الخمسة، وهي واجبةٌ، سواءٌ كان المال نقدًا أم عقارًا أم حيوانًا متى بلَغ نصاب الزكاة وحال عليه الحول، كما أن فَضْل الصدقة والإنفاق

(١) أخرجه مسلم ٤/ ٢٠٧٤ (٣٨-٢٦٩٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) انظر التخريج السابق.

في سبيل الله غيرُ خافٍ على أحدٍ، يقول الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ صَبَرُواْ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴾ [الرعد: ٢٢].

ويقولُ أيضًا: ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴿١٠﴾ فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴿١١﴾ وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُواْ جَنَّةً وَحَرِيرًا ﴾ [الإنسان: ٨-١٢].

ومعلومٌ أن مصارفَ هذه الصدقات - واجبةً كانت أم اختياريةً - محصورةٌ في من يحتاجون إلى الكفالة الاجتماعية، وقد جمعهم الله تعالى في قوله: ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: ٦٠].

ومن صور التكافل أيضًا صدقة الفطر التي يكثُر حديثُ الناس حولها كلَّ عام، ويُراد بها: ما يخرِجه الصائمُ عن نفسه ومَن يدخلون في نفقتِه كالأبناء الصِّغارِ، والزوجة والأبوين إن كانا من الفقراء، والخادم وحتى الطفلُ المولودُ قبل آخر ليلة من رمضان، وهي تُصرَفُ لكفالة الفقراء خاصةً، في العيد. وقد جعَل بعضُ الفقهاء وجوبَها كوجوب زكاة المال، وجعلَها بعضُهم الآخرُ سنَّةً، ودليلُها ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: أمرَنا رسولُ الله ﷺ أن نُخرِجَ صدقةَ

الفِطْرِ عن كلِّ صغيرٍ وكبيرٍ وحرٍّ وعبد صاعًا من تمرٍ أو صاعًا من شعيرٍ أو صاعًا من قمحٍ، وكان يأمرُنا أن نخرجها قبل الصلاة، وكان رسول الله ﷺ يَقْسمها قبل أن يَنصرِف إلى المصلَّى، ويقول: أغنوهم عن الطوافِ هذا اليوم»[(١)]، أي: اكفوهم سؤالَ الناسِ في هذا اليوم. والأصلُ إخراجُ صدقةِ الفطر طعامًا كما بينتِ السنة النبوية، إلا أنه يجوز إخراجُها بالقيمة تيسيرًا على الناس، خاصةً أن صدَقة الفطرِ شُرعت لمصلحة الفقراء وإغنائهم في يوم العيدِ، وقد يكون الفقراءُ في حاجةٍ إلى المال في هذا اليوم أو قُبَيْلَه أكثرَ من حاجتهم إلى الطعام، لا سيما إذا كان الطعامُ متوافرًا في الأسواق ولم تكن هناك شدةٌ وقلةٌ في الحبوب، وذلك من أجل شراءِ الملابس وغيرِها من المتطلبات الضروريةِ الأخرى التي تُدخِل السرورَ على المريض وأولاده، وقد أجاز إخراجها نقودًا الحنفية[(٢)]، وجماعة من التابعين وطائفة من العلماء الثقات[(٣)].

وهذه المعاني الإسلامية الراقية النبيلة المتمثلة في الرحمة بالفقراء والمساكين والإحسان إليهم ومد يد العون لهم من باب الكفالة الاجتماعية، تتأكد بشكل خاصٍّ في هذا الشهر الكريم شهرِ البرِّ

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٦١ (١٥٠٣)، ومسلم ٢/ ٦٢٢ (١٢-٩٨٤)، من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. ولفظ: أغنوهم عن الطواف هذا اليوم زيادة أوردها البيهقي في السنن الكبرى ٤/ ١٧٥، وقال عقبها: وأبو معشر هذا نجيح السندي غيره أوثق منه.

(٢) المبسوط للسرخسي ٣/ ١٩٤، بدائع الصنائع، للكاساني ٥/ ٦٧.

(٣) المصنف لابن أبي شيبة، ٦/ ٥٠٧، ٥٠٨(١٠٤٦٦ - ١٠٤٧٣).

والإحسان، حيث جعل الشرع الحنيف من كفارة الفطر العَمْد بغير عذر شرعي إطعام الفقراء والمساكين، فقد، جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: هلكتُ! قال النبي: «وما شأنك؟» قال: وقعت على امرأتي في رمضان. فقال النبي: «هل تجد ما تُعتِق رقبة؟». قال: لا. قال النبي: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟». قال: لا. قال النبي: «فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكينًا؟». قال: لا أجد. فأتى النبي ﷺ بعَرَقٍ فيه تمر، فقال: خذ هذا فتصدق به. فقال الرجل: أعلَى أفقر منَّا؟! ما بين لابَتَيْها أفقر منَّا. فقال النبي: خذه فأطعمه أهلك»[(١)].

وشرع الإسلام أيضًا الفدية لمن عجز عن الصوم والقضاءِ لعذر شرعيٍّ كالكِبَرِ والحَمْل والرَّضاع، فتكون بإطعام مسكين عن كلِّ يوم يعجِز فيه عن الصوم، يقول الحق سبحانه: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ ۚ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

وأجزل الإسلام في الأجر والثواب لمن فطَّر صائمًا، فقال الرسول

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٤٢ (١٩٣٧)، ومسلم ٢/ ٧٨١ (٨١- ١١١١)، كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. والعَرَق وعاء من خُوصٍ يوضع فيه التمر. النهاية في غريب الحديث ٣/ ٢١٩. ، لابَتَيها مثنى «لابة»، وهي الحَرَّةُ: الأرض ذات الحجارة السُّود. المصباح المنير (ل.و.ب).

ﷺ: «من فطَّر صائما كان له مثل أجره غير أنه لا يَنقُص من أجر الصائم شيئًا»[1].

ومن ثم تظهر بجلاء عظمة التشريع الإسلامي في تحقيق الكفالة الاجتماعية بين أفراد المجتمع من خلال صور متعددة من وجوه البر والإحسان، سواء في رمضان أو في غيره، بما يضمن حد الكفاية للفقراء والمساكين ومن في نحوهم، وعدم تركهم يكابدون الفقر وُيحرمون من الحد الأدنى لأسباب الحياة.

***

(١) أخرجه الترمذي في سننه ٣/ ١٦٢ (٨٠٧)، والنسائي في سننه الكبرى ٣/ ٣٧٥ (٣٣١٧، ٣٣١٨)، وابن ماجه في سننه ١/ ٥٥ (١٧٤٦). قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

إزالة الشبهات عن معاني المصطلحات(*)

أ.د/ محمد عمارة
عضو هيئة كبار العلماء

في عالم يموج بالمفاهيم المغلوطة، والمقولات المغالية، والمصطلحات التي لم يتم تحرير مضامينها، وبعد أن تجاوزت هذه المفاهيم والمقولات والمصطلحات ميدانَ الفكر، إلى حيث فجَّرت وتفجَّرت عنفًا دمويًّا عانى منه ملايين العباد في كثير من البلاد، وما زالوا يعانون؛ كان لابد من تحديد المفاهيم، وتحرير المقولات، وبيان المضامين العلمية الدقيقة للمصطلحات؛ وذلك لترشيد الفكر، ودعوة كل الفُرقاء من الديانات والمذاهب والاتجاهات إلى كلمة سواء.

وانطلاقًا من هذه الضرورة، فإننا نقدِّم لكل الباحثين عن الحقيقة خلاصات موجزة ـ تحرر وتُجلي المضامين الدقيقة – لأهم المصطلحات والمقولات التي سَبَّبَت – وتَسَبَّب – هذه البلبلة الفكرية التي أوقعت قطاعات من الناس في التطرف الفكري ودفعت بعضهم إلى السقوط في مستنقع العنف الدموي.

(*) مجلة الأزهر، عدد شهر جمادى الآخرة ١٤٣٦هـ/ أبريل ٢٠١٥م، الجزء (٤).

وفي مقدمة هذه المصطلحات والمقولات وعلى سبيل المثال:

١- مصطلح الحاكمية:

صحيح أننا نؤمن إيمانًا عميقًا بالحاكمية الإلهية: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا للهِ﴾ [الأنعام:٥٧]، لكن الفكر السطحي والمنحرف هو الذي يقيم تناقضًا بين حاكمية الله سبحانه وتعالى وبين حاكمية البشر المؤمنين بالحاكمية الإلهية، وفي القول بهذا التناقض المزعوم تجاهل لنظرية الاستخلاف الإلهي للإنسان؛ كي يقيم في هذه الأرض حكم الله وحاكميته، لقد استخلف الله سبحانه وتعالى داود؛ ليحكم بين الناس بالحق، الذي هو حكم الله: ﴿يَادَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ [ص :٢٦].

وكذلك استخلَف الله سبحانه وتعالى خاتمَ الأنبياء والمرسلين؛ ليحكم بين الناس بالحق الذي أنزله الله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ [المائدة :٤٨].

فحاكمية البشر – في إطار الهدي الإلهي والأخلاقي – هي التعبير عن حاكمية الله، حتى إن الإمام ابن حزم الأندلسي (٣٨٤ – ٤٥٦ هـ / ٩٩٤ – ١٠٦٤م) قال: إن من حكم الله أن جعل الحكم لغير الله.

وهذا المنهاج الإلهي في الاستخلاف للإنسان، عام في كل ميادين الفكر والحياة، فلله العزة جميعًا، وللإنسان الخليفة عزة هي من عزة الله وعزة رسوله ﷺ، والشفاعة لله جميعًا، وللإنسان الخليفة شفاعة يأذن بها الله، والقوة لله جميعًا، والمؤمن القوي - والذي يُعد القوة لحماية الحق - أحب إلى الله من المؤمن الضعيف، والمال مال الله، ومع ذلك فالله - سبحانه وتعالى - قد استخلف الإنسان في الحيازة والاستثمار والانتفاع والاستمتاع بالأموال والثروات، والأمر كله لله، ومع ذلك فمن البشر من هُم أولو الأمر، طاعتهم في الحق من طاعة الله ورسوله، فلا تناقض إطلاقًا بين حاكمية الله، وسيادة شريعته، وبين حُكم الأمة، التي هي مصدر السلطات.

٢- مصطلحات الجاهلية والتكفير:

لقد انطلق الغلاة وأصحاب الفكر المنحرف من افتعال التناقض بين الحاكمية الإلهية والحاكمية البشرية، إلى الحكم بالجاهلية ومن ثَمَّ بالكفر على المجتمعات التي ارتضت الديمقراطية أداة للحكم، متجاهلين أن هذه الديمقراطية كآليات لإدارة مؤسسات الدولة، فضلًا عن أنها البديل للاستبداد والديكتاتورية والطغيان، فإنها بوصفها آليات إنما تترجم عن الشورى الإسلامية، التي هي - في جوهرها - المشاركة في صنع القرار؛ ولذلك فإن الإفادة من آليات الديمقراطية - مع نشأتها خارج عالم الإسلام - هي استلهام الحكمة

- التي هي ضالة المؤمن - بصرف النظر عن أهلها، وعن الفضاءات الفكرية والسياسية التي نشأت فيها.

ثم إن البلاد الإسلامية - التي استلهمت هذه الديمقراطية - تؤكد دساتيرها على أن مبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الأساسي والرئيسي لتشريعاتها وقوانينها، ومن ثم فهي محميَّة من أيَّة مفاهيم فلسفية مصادمة للشريعة الإسلامية، عرفَتها وتعرفُها بعض المجتمعات الديمقراطية الغربية.

وإذا كانت الحاكمية البشرية - بهذا المفهوم - لا علاقة لها بـ«الجاهلية»، التي يتحدث عنها أهل الغلو والتطرف؛ فإن هؤلاء الغلاة قد انحرفوا بمصطلح «الجاهلية» عن معناه اللغوي والاصطلاحي في حضارتنا الإسلامية، فالجاهلية - في معناها الدقيق - هي: زمن الفترة بين رسولين عندما يكون الشرك هو محور الاعتقاد.

كما أن وجود شوائبَ جاهلية - في المجتمعات الإسلامية - لا يعنى أنها جاهلية بتعميم وإطلاق؛ فلقد قال ﷺ لأبي ذر الغفاري - الذي ما أقلَّت الغبراء ولا أظلَّت الخضراء أصدقُ لهجة منه -: «يا أبا ذر، إنك امرؤ فيك جاهلية»[1]. فوجود شوائب جاهلية، يسعى

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ١٤ (٣٠)، ومسلم في صحيحه ٣/ ١٢٨٢ (٣٨-١٦٦١)، كلاهما عن المعرور بن سويد.

دعاة الإصلاح إلى تنقية هذه المجتمعات منها، لا يعني جاهلية هذه المجتمعات بتعميم وإطلاق.

وبهذا التحرير لمصطلح «الجاهلية» ينتفي الحكم على مجتمعاتنا الإسلامية بأنها مجتمعات كافرة تحكمها دول كافرة؛ إذ الإيمان - الذي هو نقيض الكفر - هو تصديق قلبيٌّ يبلغ مرتبة اليقين، وعلم حقيقة هذا التصديق القلبي خاصٌّ بالله - سبحانه وتعالى - الذي يعلم وحده خائنة الأعين وما تخفي الصدور.

كما أن الخلافات والاختلافات التي تُمايز بين فرقاء الناس في مجتمعاتنا الإسلامية إنما هي خلافات واختلافات في السياسة حول الدولة؛ والدولة والسياسة عند أهل السنة والجماعة - الذين يمثلون ٩٠٪ من أمة الإسلام - هي من الفروع والفقهيات وليست من العقائد، ومعايير الاختلاف في السياسات والفقهيات هي: «الصواب والخطأ»، و«النفع والضرر»، وليست «الإيمان والكفر» الذي هو وقْفٌ على الخلاف في أمهات الاعتقاد؛ ولذلك كانت التعددية في السياسات والفقهيات سنة من سُنن الله التي لا تبديل لها ولا تحويل، بينما لا تعددية في أمهات الاعتقاد.

ولهذه الحقائق التي جهِلها أو تجاهَلها الغلاة والمتطرفون، سادت - في حضارتنا وفي تراثنا وفي فقهنا - مقولاتُ التحذير من التكفير، فقال حجة الإسلام أبو حامد الغزالي (٤٥٠ -

٥٠٥هـ/ ١٠٥٨ - ١١١١م): إن التكفير فيه خطر، والسكوت عنه لا خطر فيه ..، وإن الخطأ في أصل الإمامة وتعيُّنها وشروطها وما يتعلق بها (أي في كل ميادين السياسة)، لا يُوجِد شيء منه التكفير .. وإن المبادرة إلى التكفير إنما تغلب على طباع من يغلب عليهم الجهل ..، والذي ينبغي أن يميل المحصل إليه هو الاحتراز من التكفير ما وُجِد إليه سبيلًا؛ فإن استباحة الدماء والأموال من المصلِّين إلى القبلة، المصرحين بقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله، خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة هو أهون من الخطأ في سفك مَحْجَمة من دم مسلم.

وهذا الذي قاله حجة الإسلام الغزالي، نجده عند الإمام أبي جعفر الطحاوي (٢٣٩ - ٣٢١هـ ٨٥٣ - ٩٣٢م) الذي قال: ولا نكفِّر أحدًا من أهل القبلة.. بذنب ما لم يستحله[١]، حتى ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨هـ / ١٢٦٣ - ١٣٢٨م) الذي يتمسَّح به الجهلة الذين سقطوا في مستنقع التكفير، صريح في التحذير من التكفير؛ وذلك من مثل قوله: والذي نختاره أن لا نُكفِّر أحدًا من أهل القبلة[٢].. وأهل البدع هم الذين يبتدعون أقوالًا يجعلونها واجبة في الدين، بل يجعلونها من الإيمان الذي لا بدَّ منه، ويكفرون من خالفهم فيها، ويستحلون دمه ..

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، (تحقيق أحمد شاكر)، ١٥١، ٢٤٠، ٢٩٢، ٢٩٦، ٣١٣، ٣٦٠.

(٢) بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية ١/ ١١٢، ٢/ ٤٩١، ٥٩٥، ٣/ ٣١٨؛ درء تعارض العقل والنقل ١/ ٥٣.

أما أهل السنة، فإنهم لا يبتدعون قولًا، ولا يكفِّرون من اجتهد فأخطأ، وإن كان مكفِّرًا لهم، مستحِلًّا لدمائهم، كما لم يكفِّر الصحابة الخوارجَ مع تكفيرهم عثمان وعلي ومن والاهما، واستحلالهم دماء المخالفين لهم[١] .. ومن يكفر الأئمة المخالفين له فهو مستحق للعقوبة الغليظة التي تزجره وأمثاله عن تكفير المسلمين.

وفي العصر الحديث، قال الإمام محمد عبده (١٢٦٦ - ١٣٢٣هـ / ١٨٤٩ - ١٩٠٥م): لقد اشتُهر بين المسلمين، وعُرِف من قواعد دينهم، أنه إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه، ويحتمل الإيمان من وجه واحد، حُمِل على الإيمان، ولا يجوز حمله على الكفر[٢].

٣- مصطلح الخلافة:

لقد كانت الخلافة في التاريخ الإسلامي النظامَ السياسي الذي حقق أهدافًا ثلاثة:

(أ) وحدة الأمة.

(ب) تكامل - وليس وحدة - أقطار دار الإسلام وأقاليمها.

(ج) تطبيق الشريعة الإسلامية في المجتمعات الإسلامية.

ولأن نُظُمَ الحكم هي المؤسسات التي تُجسِّد السلطة في المجتمعات..، فإن هذه النظم - ومنها نظام الخلافة - هي نظم مدنية، تصنعها الأمة،

---

(١) منهاج السنة النبوية ٥/ ٩٥.

(٢) الإسلام بين العلم والمدنية ٨٣.

وتطورها وتغيرها حتى تحقق المقاصد المبتغاة من ورائها ..؛ ولذلك فإن أي نظام سياسي يحقق وحدة الأمة، وتكامل أقطار دار الإسلام، وتطبيق الشريعة الإسلامية؛ هو نظام إسلامي حتى ولو لم نسمه «خلافة»، فالعبرة بالمقاصد والغايات، وليس بالأسماء والأشكال.

ولو أن الشرق الإسلامي قد أقام - كما فعل الغرب الأوروبي - سُوقًا اقتصادية وتجارية مشتركة، واتِّحادًا جمركيًّا، ودفاعًا مشتركًا، ومؤسسات برلمانية مشتركة، وأمانة مشتركة للسياسات الخارجية، وقضاء لحقوق الإنسان - كما صنع الاتحاد الأوروبي -؛ لأصبحت منظَّمة التعاون الإسلامي هي البديل المعاصر للخلافة الإسلاميَّة التاريخية، ولتحققت مقومات التضامن والتكامل الإسلامي، كدائرة تجمع الدول الوطنية والقُطْرية والقومية، دون أن تتجاوزها أو تقفز عليها أو تلغيها.

ولقد كان هذا التصور مطروحًا في المدرسة الإصلاحية الإسلامية منذ النصف الثاني للقرن التاسع عشر؛ فرائد هذه المدرسة جمال الدين الأفغاني (١٢٥٤ - ١٣١٤هـ/ ١٣٨٣ - ١٨٩٧م) هو الذي جمع بين شعار «مصر للمصريين» وبين شعار «الجامعة الإسلامية»، وكتب - هو والإمام محمد عبده - في (العروة الوثقى) سنة ١٨٨٤م عن التصور، فقال: من أدِرنة - بتركيا - إلى بيشاور - بباكستان - دول إسلامية متصلة الأراضي، متحدة العقيدة، يجمعهم القرآن ..

أليس لهم أن يتفقوا على الذبِّ والإقدام كما اتفق عليه سائر الأمم؟ فالاتفاق من أصول دينهم ..، وهو يحول عنهم هذه السيول المتدفقة عليهم من جميع الجوانب ..، لا ألتمس بقولي هذا أن يكون مالك الأمر في الجميع شخصًا واحدًا ..، ولكني أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن، وكل ذي ملك على ملكه، يسعى بجهده لحفظ الآخر ما استطاع، فإن حياته بحياته وبقاءه ببقائه ..، ألا إن هذا، بعد كونه أساسًا لدينهم، تقضي به الضرورة، وتحكم به الحاجة في هذه الأوقات.

فلا تناقض ـ إذًا – بين وجود الدول الوطنية والقُطْرية والقوميَّة وبين التضامن والتكامل الذي يجمعها، أما الذين لا يتصورون الخلافة إلَّا حزبًا يراها الحل السِّحري لكل المشكلات ..، أو «ميليشيا» تبايع مجهولًا، وتريد فرْضه على الأمة بالعُنف الدموي، فهؤلاء يعبثون فيما لا يجوز العبث فيه.

٤ ، ٥ ، ٦ ـ مصطلحات: الجهاد ... والقتال ... والإرهاب:

كان مصطلح الجهاد – مع الأسف والعجب – من أكثر المصطلحات التي أصابها سوء الفهم بل وسوء الاستخدام.

- فدوائر غربية – فكرية وسياسية – حسبته مرادفًا لـ«الحرب الدينية المقدسة» التي أفرزها اللاهوت في الكنيسة الكاثوليكية

الأوروبية، والتي فجَّرت حربًا عقائدية للإكراه - بالقتل والقتال - على تغيير الاعتقاد، والتي دارت بين الكاثوليك والبروتستانت، وأُبيد فيها - حسب إحصاء «فولتير» (١٦٩٤ - ١٧٧٨م) عشرة ملايين، وحسب إحصاء «هنري كيسنجر» ٤٠٪ من شعوب وسط أوروبا!

- وبعضهم الآخر قد اختزل «الجهاد» في «القتال».
- وفريق ثالث جعل «الجهاد» مرادفًا للإرهاب !

والحقيقة أن الجهاد - في المفهوم الإسلامي وفي الحضارة الإسلامية - هو شيء آخر، مغاير-بل ومناقض - لكل هذه المفاهيم والتصورات الخاطئة التي رُمي بها.

فهو بذل الجهد واستفراغ الوسع والطاقة، في أي قول أو فعل، بأي ميدان من ميادين الخير والإصلاح في الحياة؛ وكما يقول مجمع اللغة العربية - في (معجم ألفاظ القرآن الكريم) - فإن «أكثر ما ورد الجهاد في القرآن الكريم ورد مرادًا به بذل الوسع في نشر الدعوة الإسلامية والدفاع عنها» .. وهذا المعنى هو الذي جاء في (التعريفات) للشريف الجرجاني (٧٤٠ - ٨١٦ هـ/ ١٣٤٠ - ١٤١٣م)، الذي عرفه بأنه: الدعاء إلى الدين الحق.

ومعروف ومشهور أن هذه الدعوة - أي هذا الجهاد - هي بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن، وقبل كل ذلك وفوقه، فإن القرآن الكريم في الآية التي وصف فيها الجهاد بالكبير، إنما كان يعني الجهاد بالقرآن، أي بالكلمة والحكمة والدعوة الحسنة، وليس بالعنف ولا بالقتال: ﴿وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان:٥٢].

كما اعتبر القرآن الكريم الدفع - أي الحراك الفكري والسلوكي - بالتي هي أحسن - في مواجهة العدوان - جهادًا يُغيِّر موازين القوى بين الفرقاء المتدافعين: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: ٣٤].

وجدير بالملاحظة اختيار القرآن لمصطلح «الدفع»، وهو حراك سلمي، ورفضه لمصطلح «الصراع» اللصيق بالعنف، في كل ميادين الإصلاح دينيًّا كان أو دنيويًّا.

فلا علاقة - من ثَمَّ - لمفهوم الجهاد بالحرب الدينية المقدَّسة، ولا بالعنف والقتال وإكراه الآخرين على تغيير الاعتقادات والإرادات.

- وفي مواجهة الذين اختزلوا الجهاد في القتال، نجد علماء الإسلام، في التفسير والمصطلحات، يؤكدون على شمول الجهاد لما لا يكاد يُحصى من المجاهدات السلمية - جهاد النفس، جهاد الشيطان، مجاهدة الشهوات والأهواء، بذل

المال، التواصي بالحق والتواصي بالصبر، الإحسان والعفو والصفح بدلًا من القصاص؛ أي تقديم الإحسان على العدل، طلب العلم، بر الوالدين، الحج والعمرة تطوعًا، الصبر على المكاره، المجاهدات الروحية، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد بالكلمة نثرًا وشعرًا؛ كما كان في صدر الإسلام، وترويض النفس على استشعار الجمال في هذا الوجود ... إلخ؛ ففي جميع هذه الميادين السليمة جهاد.

ويشهد على هذه الحقيقة، حقيقة استعصاء الجهاد عن أن يُختزل في القتال، أن الجهاد هو فريضة عيْنِية لازمة على كلِّ مسلم ومسلمة؛ لأنه مستطاع لكل المكلفين وفق القدرات التي امتلكها ويمتلكها هؤلاء المكلفون، وفي أي ميدان يستطيع المكلف أن يبذل جهده ويستفرغ وُسْعَه فيه بسائر ميادين العبادات والمعاملات؛ بينما كان القتال - الذي هو شعبة محددة ومحدودة من شعب الجهاد - مشروطًا بشروط، وله ميادين محددة، ضبطها القرآن الكريم في الآيات التي تحدثت عن القتال؛ ولذلك كان الجهاد فرض عين على المكلفين كافة، بينما كان القتال فرض كفاية على البعض.

كذلك تميزت فلسفة الإسلام في القتال عن كثير من الفلسفات والأنساق الفكرية الأُخرى.

فعلى حين رأته فلسفاتٌ وحضارات غريزةً إنسانية لاصقة وحاكمة، بل ورأته سبيلًا من سبل التقدم والانتخاب الطبيعي والارتقاء، رآه الإسلام الضرورة والاستثناء، بل والاستثناء المكروه.

وفي القرآن الكريم، كتب الله سبحانه وتعالى على المؤمنين العديدَ من الفرائض؛ لكنه عندما كتب عليهم القتال نبه على أنه مكروه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ﴾ [البقرة:٢١٦].

ولقد أكدت السنة النبوية، التي هي البيان النبوي للبلاغ القرآني، هذه الحقيقة المهمة، فقال ﷺ: «لا تتمنوا لقاء العدو، واسألوا الله العافية، فإذا لقِيتموهم فاصبروا»[١]، وفي رواية: «وأكثروا ذكر الله»[٢].

ولقد قطع القرآن الكريم بالطابع الدفاعي للقتال عندما قال: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

ويزكي هذه الحقيقة، حقيقة الطابع الدفاعي للقتال المشروع، أن الشهيد هو الذي يُقتل في الدفاع لا في العدوان؛ والحديث النبوي

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ٦٢ (٢٩٦٦)، ٩/ ١٠٥ (٧٢٣٧)، ومسلم ٣/ ١٣٦٢ (٢٠ - ١٧٤٢) من حديث عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الدارمي في سننه ٣/ ١٥٨٤ (٢٤٨٤)، والطبراني في المعجم الكبير ١٣/ ٢٦، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/ ١٥٣، ثلاثتهم من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه

يحصر هذه الحالات الدفاعية عندما يقول الرسول ﷺ: «من قُتل دون ماله فهو شهيد، ومن قُتل دون دينه فهو شهيد، ومن قُتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد»(١).

ولذلك كانت حروب دولة النبوة جميعها دفاعية، دفاعًا عن المدينة - دار الإسلام -، وعن الدين الذي اختاره المؤمنون الذين أُخرجوا من ديارهم وأموالهم؛ ولم يتعد الذين قُتلوا في تلك الحروب - التي فرضت على المؤمنين - ٣٨٦ من شهداء المسلمين، وقتلى المشركين.

أما الفتوحات الإسلامية، فلقد دارت جميع معاركها ضد المستعمرين من الروم والفرس، وشارك فيها أهل البلاد المفتوحة إلى جانب المسلمين؛ فكانت تحريرًا للأوطان والضمائر والعقائد.

ولم تكن حربًا لإكراه الناس على تغيير الاعتقاد، حتى إن نِسبة المسلمين في الدولة الإسلامية بعد قرن من الفتوحات لم تتجاوز ١٠٪ من السكان!

وفوق ذلك كله، فلقد سَنَّ الإسلام في هذا القتال الاستثنائي، المفروض والمكروه، وفي هذه الحرب الدفاعية وهذه الفتوحات التحريرية، سُنَّةً حسنة؛ بلورها الصِّديق أبو بكر رضي الله عنه في «ميثاق الفروسية الإسلامية»، عندما أوصى قائد جيشه (يزيد بن أبي سفيان) (١٨هـ - ٦٣٩م) وهو ذاهب لتحرير الشام من المستعمرين

(١) أخرجه الترمذي في سننه ٤/ ٣٠ (١٤٢١) من حديث سعيد بن زيد.

البيزانطيين، فقال له: إنك ستجِد قومًا زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله (الرهبان) فدعهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له، وإني موصيك بعشر: لا تقتلنَّ امرأةً، ولا صبيًّا، و لا كبيرًا هَرِمًا، ولا تقطعنَّ شجرًا مثمرًا، ولا تُخرِّبنَّ عامرًا، ولا تعقِرن شاةً ولا بعيرًا إلا لمأكلة، ولا تحرقنَّ نخلًا ولا تفرقنَّه، ولا تغلُل، ولا تجبُن[1]. وهو ميثاق لحماية كل من عدا الجند المقاتلين المعتدين، بل ولحماية الطبيعة، بما في ذلك الحيوان والشجر والحجر؛ هذا هو القتال، وهذه هي فلسفته، ومواثيقه في الإسلام.

- أما الإرهاب، الذي رمى بعض الناس به الإسلامَ، حتى قبل ودون تعريف له ولا تحديد لمعناه فهو - كما جاء في (معجم العلوم الاجتماعية)، الذي أصدره مجمع اللغة العربية -: استخدام العنف غير المشروع لترويع الآمنين، وإكراههم على قبول ما لا يريدون.

- هذا هو التعريف الفلسفي والاجتماعي للإرهاب (**terror**)، فهل لهذا العنف - غير المشروع؛ لترويع الآمنين، وإكراههم على قبول ما لا يريدون، أدنى صلة أو شبهة بما جاء في القرآن الكريم عن هذا المصطلح؟

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢٧/ ٥٧٥ (٣٣٧٩٣)، وسعيد بن منصور في سننه ٢/ ١٨١ (٢٣٨٣)، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/ ٨٩.

• لقد جاء في القرآن الكريم بسورة الأنفال: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ (٥٨) وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ (٥٩) وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال:٥٨-٦٠].

وهذا المعنى القرآني لمصطلح الإرهاب، هو على النقيض من المعنى الذي جاء لهذا المصطلح في المعاجم الفلسفية والاجتماعية الغربية، فالمعنى القرآني للإرهاب هو التخويف لردع الخونة والمخادعين والغادرين؛ كي لا يغدروا بالمسلمين المجاهدين، وهو تخويف يثمره إعداد القوة الرادعة، وليس تخويف العدوان والعنف والإكراه وترويع الآمنين؛ أي أنه التخويف الذي يمنع وينفي العنف والقتال والإكراه، فهو كالعقوبة الرادعة المخيفة، إعلانها يمنع الجريمة ويردع المجرمين.

ولو أن اليابان - مثلًا - في الحرب العالمية الثانية كانت قد أعدَّت السلاح النووي؛ لأرهبت وأخافت أمريكا، ومنعت مأساة (هيروشيما) و(ناجازاكي) - في أغسطس ١٩٤٥م -، ولأن الاتحاد السوفيتي قد أعدَّ الرادع النووي والهيدروجيني؛ فلقد أرهب - أي

أخاف - أمريكا، فمنع مأساة الإبادة الجماعية، إبَّان الحرب الباردة بين الرأسمالية والشيوعية، وكذلك حال باكستان مع الهند.

إن مصطلح «الإرهاب» في القرآن الكريم مثله في المعنى كمثل مصطلحات «الرهبة» و«الرهبانية»؛ أي الخشية من الله سبحانه وتعالى: ﴿هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف:١٥٤]، ﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ [البقرة:٤٠]، ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ [الأنبياء:٩٠]، ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً﴾ [الحديد:٢٧].

وليس في أيٍّ من مضامين هذه المصطلحات القرآنية ما يَشِي - من قريب أو بعيد - للمعنى الذي ارتضاه الفكر الغربي للإرهاب؛ يعني العنف غير المشروع لترويع الآمنين، وإكراههم على قبول ما لا يريدون.

ومع ذلك، ورغم كل ذلك، وَصَم كثير من مفكري الغرب وساسته الإسلامَ بالإرهاب، بل وشنُّوا عليه الحروب تحت شعار الإرهاب !.

ولقد أفصح المستشرق الصهيوني «برنارد لويس» عن هذه الحقيقة عندما زعم أن إرهاب اليوم هو جزء من كفاح طويل بين الإسلام والغرب؛ فالنظام الذي يستند إليه الإسلام مختلف عما هو

في الحضارة اليهودية - المسيحية - الغربية، وآيات القرآن تصدِّق على ممارسة العنف ضد غير المسلمين، وهذه الحرب هي حرب بين الأديان.

كما كشفت «مارجريت تاتشر» - رئيسة وزراء إنجلترا الأسبق - عن حقيقة مقاصد الغرب من وراء وصم الإسلام بالإرهاب، وذلك عندما تحدثت عن أن الإرهاب الإسلامي الفريد (كذا) إنما يشمل كل الذين يرفضون القيم الغربية، وتتعارض مصالحهم مع مصالح الغرب.

وهو ما جعل فيلسوف صراع الحضارات صموئيل هنتنجتون (١٩٢٧ - ٢٠٠٨م) يدعو إلى حرب داخل الإسلام، حتى يقبل الحداثة الغربية، والعلمانية الغربية، والمبدأ المسيحي: فصل الدين عن الدولة.

لذلك كان لزامًا فتح هذا «الملف» الشائك لإدارة الحوار الموضوعي والبنَّاء حول المصطلحات التي أُسيء فهمها واستخدامها، والتي أثمرت ضبابيَّة فكرية دفعت شرائح من الناس إلى الغلو الفكري والعنف الدموي؛ الأمر الذي استغله البعض في الإساءة إلى صورة الإسلام.

فتجلية المعاني الحقيقية للرؤى الإسلامية، وتحرير المعاني الدقيقة للمصطلحات الإسلامية، هو الطريق لإنصاف الإسلام من

المتعصبين ضده والمتعصبين له على حد سواء، وهو الطريق إلى دعوة مختلَف الفرقاء إلى كلمة سواء، في ظلال ميثاق العيش المشترك الذي أعلنه رسول الإسلام ﷺ في عهده لنصارى نجران سنة ١٠ هـ، ٦٣١م عندما قال: «لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين[١]، وعلى المسلمين ما عليهم، حتى يكونوا شركاء للمسلمين فيما لهم وفيما عليهم»[٢].

إنه بيان كاشف عن الحقائق، وإسهام في ترشيد الفكر، ودعوة إلى العيش المشترك في عالم يسوده الإخاء والرخاء والسلام.

* * *

(١) أخرجه أبوداود في سننه٣/ ٤٤ (٢٦٤١)، والترمذي في سننه ٥/ ٤ (٢٦٠٨)، والنسائي في سننه ٧/ ٧٦ (٣٩٦٧)، كلهم عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ١٨٨ - ١٨٩.

هل المرأة في الميراث نصف إنسان؟

أ.د/ محمد عمارة(*)

إذا كانت الرؤية الإسلامية لأهلية المرأة ولمكانتها من الرجل، ولموقعها من المشاركة في العمل الاجتماعي العام، هي الرؤية الوسط التي تنصف المرأة، فتسوي بينها وبين الرجل، مع الحفاظ على فطرة التمايز بين الذكورة والأنوثة، وتُشرِكُ المرأةَ مع الرجل في النهوض بولايات العمل الاجتماعي العام التي تجمعها خريطة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - فإن هذه الرؤية هي الرؤية الإسلامية الحقة، كما نحسب. وقد اتفق أطراف الغلو على ما أثير ويثار ضدها من شبهات، فصَدَقَتْ في هذا الاتفاق الذي جمع طرفي الغلو؛ غلو الجمود والتقليد لتراث عصرِ تراجُعِنا الحضاري، وغلو الجمود والتقليد العَلْماني للنموذج الغربي الوضعي اللاديني، صدقت في هذا الاتفاق والاجتماع المقولة السياسية المعاصرة التي تقول: إن أقصى اليمين وأقصى اليسار إنما يجتمعان على الأرض المشتركة للموقف الخاطئ!

ومن هنا رأينا طرفي الغلو الديني واللاديني يجتمعان على إثارة خمس شبهات، يحسبها الإسلاميون الغُلاة، الذين حملوا العادات

(*) مجلة الأزهر، عدد شهر شعبان ١٤٣٨هـ/ مايو٢٠١٧م، الجزء (٨).

والتقاليد الراكدة على الإسلام، فجعلوها دينًا، يحسبونها مانعة دينيًّا من اكتمال أهلية المرأة، ومن مشاركتها في العمل الاجتماعي العام. ويحسبها غلاة العلمانيين عقباتٍ إسلاميةً تحول دون اكتمال أهلية المرأة، فتجعل منها - مِن ثَمَّ - نصفَ إنسانٍ.

ولذلك كانت دعوتهم إلى إسقاط الحل الإسلامي لتحرير المرأة، وإلى التماس هذا الحل في النموذج الغربي لهذا التحرير. فمع اختلاف المنطلقات والانتماءات وتناقضها، اتفق أهل الغلو، الديني واللاديني، على إثارة هذه الشبهات الخمس، التي يحسبها الإسلاميون منهم دينًا، فيدافعون عنها، ويحسبها العلمانيون منهم دينًا فيرفضون الإسلام بسببها!

ولذلك كانت إزالة هذه الشبهات - في هذا القسم من هذه الدراسة - جهادًا فكريًّا على الجبهتين معًا؛ جبهة الغلو والتقليد والجمود الديني، وجبهة الغلو والتقليد والجمود التغريبي اللاديني.

أما هذه الشبهات الخمس - المثارة حول أهلية المرأة ومشاركتها للرجل في العمل الاجتماعي العام - فهي:

١ - إن الإسلام يجعل ميراث الأنثى نصف ميراث الذكر، ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، وفي ذلك - كما يقول

العلمانيون - انتقاص من أهليتها، يجعل منها نصف إنسان!

٢- إن الإسلام يجعل شهادة المرأة على النصف من شهادة الرجل، ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وفي ذلك انتقاص من أهليتها، يجعل منها نصف إنسان!

٣- إن الإسلام - بنص الحديث النبوي الشريف - يجعل النساءَ ناقصاتِ عقلٍ ودينٍ[١]، وهو بذلك يُقَنِّن ويُشرِّع انعدام أهلية المرأة، ويحول دون مساواتها بالرجل.

٤- إن الإسلام يُشَرِّع لعزل المرأة عن المشاركة في ولايات العمل العام، وذلك عندما يجعل ولايتها فيه وله المقدمة المفضية لعدم الفلاح «لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة»[٢].

٥- كما أن المفهوم الشائع - لدى أهل الغلو الديني واللاديني - عن (القوامة) - التي قررها الإسلام للرجال على النساء - قد جعل فريقي الغلو يجتمعان على أن هذه القوامة إنما تنتقص من كمال أهلية المرأة ومن مساواة النساء للرجال؛ لأنها تجعل النساء أسيرات مقهورات عند القوَّامين عليهن من الرجال.

تلك هي الشبهات الخمس، التي (عششت وتعشش) في عقول

(١) انظر ما أخرجه البخاري ١/ ٨٣ (٣٠٤)، ٢/ ١٤٩ (١٤٦٢)، ومسلم ١/ ٨٦ (١٣٢-٧٩).

(٢) أخرجه البخاري ٦/ ١٠ (٤٤٢٥) من حديث أبي بَكْرَةَ الثقفيِّ رضي الله عنه.

غلاة الإسلاميين - الذين جعلوا تقاليد مجتمعاتهم، الموروثة عن عصور التراجع الحضاري، دينًا يتدينون به - والتي (عششت وتعشش) في العقل العلماني، حتى لقد رفض ـ لذلك ـ سبيل الإسلام لتحرير المرأة، والتمس تحريرها في ذلك النموذج الغربي اللاديني.

وهي الشبهات التي لا بد من محاكمتها بالمنطق الإسلامي، لكشف زيفها، وبراءة الإسلام من عَوارها وعوراتها.

شبهة الميراث:

صحيح وحق أن آيات الميراث، في القرآن الكريم، قد جاء فيها قول الله سبحانه وتعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، لكن كثيرين من الذين يثيرون الشبهات حول أهلية المرأة في الإسلام، متخذين من التمايز في الميراث سبيلًا إلى ذلك، لا يفقهون أن توريث المرأة على النصف من الرجل، ليس موقفًا عامًّا ولا قاعدةً مُطَّردةً في توريث الإسلام لكل الذكور وكل الإناث، فالقرآن الكريم لم يقل: يوصيكم الله في المواريث والوارثين للذكر مثل حظ الأنثيين، وإنما قال: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾، أي إن هذا التمييز ليس قاعدة مطردة في كل حالات الميراث، وإنما هو في حالات خاصة، بل ومحدودة، من بين حالات الميراث.

بل إن الفقه الحقيقي لفلسفة الإسلام في الميراث تكشف عن أن

التمايز في أنصبة الوارثين والوارثات لا يرجع إلى معيار الذكورة والأنوثة، وإنما لهذه الفلسفة الإسلامية في التوريث حِكَمٌ إلهيَّةٌ ومقاصدُ ربانيّةٌ قد خَفيت عن الذين جعلوا التفاوت بين الذكور والإناث في بعض مسائل الميراث وحالاته شبهة على كمال أهلية المرأة في الإسلام.

ذلك أن التفاوت بين أنصبة الوارثين والوارثات. في فلسفة الميراث الإسلامي إنما تحكمه ثلاثة معايير:

أولها: درجة القرابة بين الوارث - ذكرًا أو أنثى - وبين المورث المتوفى، فكلما اقتربت الصلة زاد النصيب في الميراث. وكلما ابتعدت الصلة قلَّ النصيب في الميراث، دونما اعتبار لجنس الوارثين.

وثانيها: موقع الجيل الوارث من التتابع الزمني للأجيال. فالأجيال التي تستقبل الحياة، وتستعد لتحمل أعبائها، عادةً يكون نصيبها في الميراث أكبر من نصيب الأجيال التي تستدبر الحياة، وتتخفف من أعبائها، بل وتصبح أعباؤها - عادة - مفروضة على غيرها، وذلك بصرف النظر عن الذكورة والأنوثة للوارثين والوارثات.

فبنت المتوفى ترث أكثر من أمِّه - وكلتاهما أنثى - بل وترث

البنت أكثر من الأب، حتى لو كانت رضيعة لم تدرك شكل أبيها. وحتى لو كان الأب هو مصدر الثروة التي للابن، والتي تتفرَّد البنت بنصفها! وكذلك يرث الابن أكثر من الأب، وكلاهما من الذكور! وفي هذا المعيار من معايير فلسفة الميراث في الإسلام حِكم إلهية بالغة ومقاصد ربانية سامية تخفى على الكثيرين! وهي معاييرُ لا عَلاقةَ لها بالذكورة والأنوثة على الإطلاق.

وثالثها: العبء المالي الذي يوجب الشرع الإسلامي على الوارث تحمله والقيام به حيال الآخرين.

وهذا هو المعيار الوحيد الذي يثمر تفاوتًا بين الذكر والأنثى، لكنه تفاوتٌ لا يفضي إلى أي ظلم للأنثى أو انتقاص من إنصافها. بل ربما كان العكس هو الصحيح! ففي حالة ما إذا اتفق الوارثون وتساوَوْا في درجة القرابة، واتفقوا وتساوَوْا في موقع الجيل الوارث من تتابُع الأجيال - مثل أولاد المتوفى، ذكورًا وإناثًا - يكون تفاوت العبء المالي هو السبب في التفاوت في أنصبة الميراث؛ ولذلك لم يُعمِّم القرآن الكريم هذا التفاوت بين الذكر والأنثى في عموم الوارثين، وإنما حصره في هذه الحالة بالذات، فقال سبحانه وتعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾ [النساء: ١١]، ولم يقل يوصيكم الله في عموم الوارثين.

والحكمة في هذا التفاوت، في هذه الحالة بالذات، هي أن الذكر هنا مكلف بإعالة أنثى - هي زوجه - مع أولادهما. بينما الأنثى الوارثة - أخت الذكر - إعالتُها، مع أولادها، فريضةٌ على الذكر المقترن بها.

فهي - مع هذا النقص في ميراثها - بالنسبة لأخيها، الذي ورث ضعف ميراثها - مع إعفائها من الإنفاق الواجب - ذات ذمة مالية خالصة ومُدَّخرة؛ لجبر الاستضعاف الأنثوي، ولتأمين حياتها ضد المخاطر والتقلبات. وتلك حكمة إلهية قد تخفى على الكثيرين.

وإذا كانت هذه هي الفلسفة الإسلامية في تفاوت أنصبة الوارثين والوارثات - وهي التي يغفل عنها طرفا الغلو؛ الديني واللاديني، الذين يحسبون هذا التفاوت الجزئي شبهةً تلحق بأهلية المرأة في الإسلام - فإن استقراء حالات الميراث ومسائلِه - كما جاءت في علم الفرائض (المواريث)، يكشف عن حقيقة قد تُذهل الكثيرين عن أفكارهم المسبَقة والمغلوطة في هذا الموضوع.

فهذا الاستقراء لحالات ومسائل الميراث، يقول لنا:

١- إنَّ هناك أربعَ حالاتٍ فقط ترث فيها المرأةُ نصفَ الرجل.

٢- هناك حالاتٌ أضعاف هذه الحالات الأربع ترث فيها المرأةُ مثلَ الرجل تمامًا.

٣- هناك حالاتٌ عشرٌ أو تزيد ترث فيها المرأةُ أكثرَ من الرجل.

٤- هناك حالات ترث فيها المرأة ولا يرث نظيرها من الرجال.

أي إنَّ هناك أكثرَ من ثلاثين حالةً تأخذ فيها المرأة مثل الرجل، أو أكثر منه، أو ترث هي ولا يرث نظيرها من الرجال، في مقابل أربع حالات محددة ترث فيها المرأة نصف الرجل.

تلك هي ثمرات استقراء حالات الميراث ومسائله - في علم الفرائض (المواريث) - التي حكمتها المعايير الإسلامية التي حددتها فلسفة الإسلام في التوريث، والتي لم تقف عند معيار الذكورة والأنوثة، كما يحسب الكثيرون الذين لا يعلمون!

وبذلك نرى سقوط الشبهة الأولى من الشبهات الخمس المثارة حول أهلية المرأة، كما قررها الإسلام.

* * *

الحدود بين الرحمة والقسوة(*)

للأستاذ الدكتور/ عبد الحليم حفني

عميد كلية الدراسات الإسلامية بأسيوط سابقًا

من المعروف أن العقوبات في الإسلام ثلاثة أنواع: الحدود، والقصاص، والتعزير، فأما الحدود فهي من حيث العدد خمسة:

١ ـ حد السرقة.

٢ ـ حد الزنى.

٣ ـ حد القذف.

٤ ـ حد الإفساد في الأرض أو قطع الطريق.

٥ ـ حد شرب الخمر.

وأما الحدود من حيث الخصائص التي تميزها عن غيرها من موجبات العقاب في الإسلام، فهي كما يلي:

أوَّلًا: أنها حقٌّ لله، وليست حقًّا للعباد، أو بتعبير القوانين الوضعية: هي حقٌّ جنائِيٌّ وليست حقوقًا مدنية. ويترتب على ذلك أن الحدَّ حين يثبُت لا يملك أحدٌ إعفاء الجاني من العقوبة، لا ولي الأمر صاحب السلطان، ولا المجني عليه كما في حالة السَّرقة، فالمسروق منه يملك عدم إقامة الدَّعوى على السارق، ولكن إذا

قامت الدَّعوى وثبتت السَّرقة على السارق بأَيَّة وسيلة من وسائل الإثبات، فلا يملك المسروق منه حينئذ أن يعفو عن السارق، وقد حدث أن سُرِق من أحد أصحاب النبيِّ ﷺ رداؤه الذي كان يضعه تحت رأسه وهو نائم في المسجد، وثبتت سرقة الرِّداء على شخص، وعند تنفيذ العقوبة قال صاحب الرِّداء - وهو صفوان بن أمية -: يا رسول الله، ما أردت قطع يده، ولكن أبيعه إياه ويعطيني ثمنه مؤجَّلًا، فقال النبي ﷺ: «هلا فعلتَ هذا قبل أن تأتيني به»[١]، وأمر بالسارق فقُطعت يده.

وهذا بخلاف القصاص الذي يلتزم القرآن في شأنه دعوة المجني عليه إلى العفو، ولو في أية مرحلة من مراحل القضية قبل تنفيذ القصاص، فنجد الدعوة إلى العفو في كل الآيات التي تذكر القصاص.

وقد يبدو شيء من التناقض في ظاهر الأمر في التشريع الإسلامي بين الدعوة إلى العفو في كبرى الجرائم وهي القتل، بينما يمنع العفو فيما دونها بكثير وهي الحدود.

ولكننا نستطيع أن نلمح أن الإسلام لا ينظر إلى الجرائم من الناحية الفردية أو للجرائم ذاتها فحسب، وإنما يركز اهتمامه أوَّلًا في

(١) أخرجه أبوداود في سننه ٤/ ١٣٨ (٤٣٩٤)، والنسائي في سننه ٨/ ٦٩ (٤٨٨٣)، وفي سننه الكبرى ٧/ ١١ (٧٣٢٨)، وابن ماجه في سننه ٢/ ٨٦٥ (٢٥٩٥)، كلهم عن صفوان بن أمية بألفاظ متقاربة.

أثر الجريمة في المجتمع، من حيث صلاح المجتمع وفساده، فهو في الجريمة يحافظ على حق المجني عليه، ولكنه يركز اهتمامه في منع تأثير هذه الجريمة في إفساد المجتمع.

وهنا نحتاج إلى تأمل الفارق الدقيق في علاج الإسلام لكلٍّ من جرائم القصاص والحدود: فمن أهم الفروق بينهما أن الجريمة في حالة القصاص - وهي القتل - جريمة فردية وطارئة - في العادة - ومرتبطة بدافع معين أدى إليها، ولا يُخْشَى أن تؤدي جريمة القتل إلى الاحتراف، بحيث يتعود القاتل القتل فيصبح عادة لديه؛ بخلاف جرائم الحدود، بمعنى أن القاتل إنما يلجَأُ إلى القتل في العادة لأسبابٍ ودوافعَ تدفعُه إلى قتل شخص معين، وحتى لو افترضنا تعدد لجوئه إلى القتل فلا يُتصَوَّر أن يؤدي به هذا إلى احتراف القتل، بحيث يقتل كل من يلقاه، أو من يتمكن من قتله؛ بخلاف السرقة مثلًا، فإنَّ تكرار مزاولتها يدعو - في أغلب الأحيان - إلى احتراف السرقة؛ وكذلك تكرار قطع الطريق يؤدي - عادة - إلى احتراف هذه الجريمة؛ وأيضًا تكرار مزاولة الزنى يدعو - في العادة - إلى مزاولة الزنى، بحيث يصبِحُ عادة لديه؛ وكذلك تعوُّد اللسان على القذف يدعو إلى استمراره؛ وأيضًا تكرار شرب الخمر يؤدي إلى إدمانها.

وإذًا فجريمة القتل لا يُخْشَى أن تؤدي إلى الاحتراف، بخِلاف سائر جرائم الحدود؛ فإنها يُنتَظَر أن تئولَ إلى الاحتراف، واحتراف

الجريمة معناه شيوعها في المجتمع، وبالتالي فقدان الأمن في هذا المجتمع، فيما يتعلق بهذه الجريمة؛ فإذا شاعت السرقة انعدم الأمن على المال، وإذا شاع الزنى انعدم الأمن على الأعراض، وإذا شاعت الخمر - وما يترتب عليها من السكر وغيره - انعدم الأمن على أي شيء؛ وعلى سبيل المثال فإن كثيرًا من حوادث السيارات يكون وليد الخمر والمخدرات وما تحدثه من سُكْر أو فقدان تركيز لدى السائقين.

وحينئذ يظهر لنا جانبٌ مهمٌّ من حكمة التشريع الإسلامي في جعله القصاص حقًّا مدنيًّا للمجني عليهم، يملكون العفو فيه؛ لأن الجريمة حينذاك لا يُخشَى أن تؤدي إلى الاحتراف وإفساد المجتمع، وفي جعله العقوبة في الحدود حقًّا لله، لا يملك أحد إطلاقًا العفو فيها عن الجاني بعد ثبوتها؛ لأن الجُناة في جرائم الحدود يُنتَظَر احترافهم الجريمة، وعلمهم بأنه لا بُدَّ من إيقاع العقاب، وأنه لا شفاعة ولا عفو، لا شك أن فيه زجرًا وتخويفًا لهم ولغيرهم، وقد غضب النبي ﷺ غضبًا شديدًا حين أرادوا الشَّفاعة في المرأة المخزومية القرشية التي سرقت وأمر بقطع يدها قائلًا: «لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»[1].

وينبغي أن يكون واضحًا أن نسبة الحق لله في الحدود لا يُقصَد بها أثر الجريمة، وإنما يُقصَد بها ملكية العقوبة، بمعنى أنه حين يُقال

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٤/ ٢١٣ (٣٤٧٥)، ٨/ ١٩٩(٦٧٨٨)، عن أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

مثلًا: إن حَدَّ السرقة حقٌّ لله وليس حقًّا للناس، فإن المراد بهذا التعبير أن الله وحْدَه هو الذي يملك العقاب، ولا ينوب عنه أحد فيه؛ أما الجريمة نفسها، وهي السرقة، فهي عدوان من السارق على المسروق منه، كما أن القتل عدوان من القاتل على المقتول.

ثانيًا: تُلغَى عقوبة الحدود عند وجود أيَّة شبهةٍ، وفي الحديث النبوي: «ادرأوا الحدود بالشبهات»[1].

فبينما يتلمس التَّشريع الإسلاميُّ كلَّ وسيلة مشروعة لإثبات حق القصاص، نجده يلتمس كلَّ شبهة مقبولة لرفع الحدِّ عن الجاني، والسبب الواضح في ذلك هو أن الإسلام في حالة القتل يحاول بكلِّ وسيلة مشروعة أن يشعر أولياء الدم بالتمكن من حقهم؛ ليطفئ جذوة الغضب والحقد في نفوسهم، فيصبحوا مهيئين لدعوتهم إلى العفو عن الجاني أو قبول الدِّيَة، وبذلك تُنقَذ حياة القاتل مع حسم المشكلة اجتماعيًّا، بحيث لا يلجأ أولياء الدم إلى الثَّأر، ولكن من أهم الأهداف في النهاية إنقاذ الجاني نفسه، وهذا الهدف نفسه هو هدف التشريع الإسلامي في درء الحدود بالشُّبهات لإنقاذ الجاني

(١) أخرجه الحارثي في مسند أبي حنيفة ١/ ١٨٤ (١٢٧) من حديث ابن عباس مرفوعًا. وأخرجه الترمذي في سننه ٤/ ٣٣ (١٤٢٤) من حديث أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بلفظ: «ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم». وابن ماجه في سننه ٢/ ٨٥٠ (٢٥٤٥) من حديث أبي هريرة بلفظ: «ادرءوا الحدود ما وجدتم له مدفعًا». وانظر موافقة الخُبْر الخبَر في تخريج أحاديث المختصر للحافظ ابن حجر ١/ ٤٣٣، والمقاصد الحسنة للسخاوي ٤٧.

من العقوبة؛ وذلك لأن الأصل في الثواب والعقاب على كلِّ أنواع السلوك في كلِّ الأديان السماوية هو الآخرة، أما عقاب الدنيا فإن الغاية النهائية فيه هي إصلاح المجتمع، فالغاية واحدة، ولكن الوسائِل تختلف في بعض المواقف عنها في بعض آخر.

ثالثًا: تتميز الحدود أيضًا عن غيرها بأنها لا تُقبَل فيها شهادة النساء، فالقاعدة في التشريع الإسلامي أن الشهادة من حيثُ العدد لا بُدَّ أن تكون شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، وهذا يسري على كل مواقف التقاضي، وعلى القصاص، ولكن التشريع الإسلامي يستثني من ذلك الحدود، فلا تُقبل فيها شهادة النساء، وهو من باب درْء الحدود بالشبهات؛ لأن شهادة المرأة في الإسلام دونَ شهادة الرجل، وهذا يتضمَّن نوعًا من الشبهة، فلا يثبُت بها الحد.

رابعًا: من الواضح في كلِّ العقوبات الإسلامية، وبصفة خاصة الحدود، أن هناك فجوة بين الجانب النظري التشريعي والجانب التطبيقي التنفيذي؛ وتتمثل هذه الفجوة أو هذا الاتِّساع في أن التشريع الإسلامي يجعل العقوبات - في مظهرها، أو فيما يمكن وصفه بالجانب الإعلامي - بالغة العنف والشِّدَّة والرهبة، وهذا ما يجعل البعض يصفون العقوبات الإسلامية بالقسوة، ولكن التشريع الإسلامي يجعل الوضع عند التطبيق والتنفيذ يختلف اختلافًا واضحًا عن مظهر التشريع. وهذه الفجوة ليست في الأحكام نفسها، وإنما في

وسائل التنفيذ والتطبيق، ففي القصاص مثلًا نجد المظهر التشريعي «قتل القاتل المتعمد» على الإطلاق ودون تقييد، وهذا يوحي بمظهر دموي رغم أنه عدلٌ، ولكننا نجد التشريع الإسلامي نفسه عند التنفيذ يسلك أكثر من وسيلة بحرص واضح على إنقاذ القاتل من الموت، مما هو معروف من الدعوة إلى العفو، ثم الإغراء المادي في الدية، وغير ذلك.

وكذلك في الحدود نجِد المظهر التشريعي مثلًا قطع يد السارق على الإطلاق، وهذا يوحي بمظهر قسوة شديدة، ولكن الإسلام عند التنفيذ يحرص حرصًا واضحًا على إنقاذ السارق من قطع يده؛ ومن ذلك الحديث النبوي المشهور الذي يكلف وليَّ القضاء أن يلتمس أيَّة شبهة تدفع عن الجاني تنفيذ العقوبة، مع أنها عدل في الحديث المشهور عن درء الحدود بالشبهات، فإذا وجِدت شبهة مهما ضعفت لإنقاذ الجاني، كانت هي الراجحة على الحكم التشريعي العام.

وأيضًا في جريمة الزنى يبدو المظهر التشريعي بالِغ القسوة، وهو رجم الزاني المتزوج بالحجارة حتى الموت، ولكنه عند التنفيذ نجد العكس، فإن النبيَّ ﷺ يتجاوز مرحلة الدَّرْء بالشُّبهات إلى الرغبة الواضحة في عدم إثبات هذه الجريمة، فقد كان يوحي إلى مَنْ يجيئه معترفًا بجريمَةٍ من جرائم الحدود، بالرغبة في عدم الاعتراف، فقد جاءَه رجل من قبيلة أسلم، فشهد على نفسه بأنه أصاب امرأة حرامًا،

فأعرض عنه النبي ﷺ بوجهه إلى الجهة الأخرى، وهكذا أربع مرات في كلٍّ منها يعترف الرجل بالزنى، والنبي يعرض عنه، فلمَّا وجَده النبيُّ مصِرًّا قال: «أنكحْتَها؟» قال: نعم، قال: «حتى غاب ذلك منك في ذلك منها؟» قال: نعم، قال: « كما يغيب المِرْوَد في المُكْحُلة؟ وكما يغيب الرِّشا في البئر؟» قال: نعم، قال: «فهل تدري ما الزنى؟» قال: نعم، أتيت منها حرامًا مثل ما يأتي الرجل من امرأته حلالًا، قال: «فما تريد بهذا القول؟»، قال: أريد أن تطهرني، فأمر به فرجم[1]، وكان النبيُّ يسلُك مثل هذه المحاولات مع كلِّ مَنْ يجِيئُه معترفًا، وكذلك في السَّرقة، جاءَه ذات مرة شخصٌ يعترف بالسَّرقة، فقال له النبيُّ: «أسَرَقْتَ؟» ثم أردف النبيُّ قائلًا: «ما إخالُه سرق»، يعني: ما أظنُّه سرق، ولكن الرجل أصرَّ على الاعتراف، فأقام عليه الحدَّ[2]، وقد أُقِيم حدُّ الرجم ذات مرَّة على رجل معترف بالزنى، فلما اشتَدَّ عليه الضرب هرب، فلاحقوه بالضرب حتى مات، فلما سمع النبيُّ قال: «فهلَّا تركْتُموه»[3]، وفي حادِثة أخرى كانوا يرجمون امْرأة زانيةً، فأصاب دمها ملابس خالد بن الوليد، فسبَّها، فقال النبيُّ: «مهلًا يا خالد، لقد تابت توبةً لو وُزِّعت على أهل المدينة لوسعتهم»[4]، وهذه

(١) أخرجه أبو داود في سننه ١٤/ ١٤٨ (٤٤٢٨)، والنسائي في السنن الكبرى ٦/ ٤١٥ (٧١٢٦)، كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢)) أخرجه الدارقطني في سننه ٤/ ٩٨ (٣١٦٤).

(٣) أخرجه النسائي في السنن الكبرى ٦/ ٤٣٦ (٧١٦٦)، وابن ماجه في سننه ٢/ ٨٥٤ (٢٥٥٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ٣/ ١٣٢٣ (٢٣ – ١٦٩٥) من حديث بريدة بلفظ :

الرحمة هدف كل الأديان السماوية، فمن هذا القبيل قول المسيح عليه السلام حينما أرادوا رجم امرأة زانية: «من كان منكم بلا خطيئة فليرمها بحجر»[(١)].

وهذا عن الذين يعترفون من تلقاء أنفسهم بالزنى خوفًا من الله ورغبةً في تطهير أنفسهم من الإثم، أما الذين لا يعترفون فإن الإسلام يؤْثِر إزاءَهم الستر وحفظ كرامة الأعراض، ويكِلُهم إلى دينهم وربِّهم، ولا يرضى بأن يكشفوا ما ستره الله عليهم، ففي الحديث النبوي: «إن من المجاهرة أن يعمل الرجل بالليل عملًا، ثم يصبح وقد ستره الله فيقول: يا فلان عمِلت البارحةَ كذا وكذا، وقد بات يستره ربُّه ويصبح يكشف ما ستر الله عنه»[(٢)].

وهذه الفجوة - التي تبدو في مظهرها بين أحكام التشريع الإسلامي في العقوبات وواقعية تنفيذها - ليست غريبة إذا فهمنا حكمة تشريعها وأهدافه، فإن الأصل في الثواب والعقاب في كلِّ الأديان أن يكون في الآخرة، وكلُّ عقوبات الدنيا إنما يُقْصد بها إصلاح المجتمع وزجر الناس عن الإفساد فيه؛ لأن عقاب الدنيا مهما يبلغ لا يزن شيئًا بجوار عقاب الآخرة، وكذلك الثَّواب، على أن العقوبة مهما تبلغ فلا أثر لها في التطهير من الذنب، ما لم تصحبْها

«مهلاً يا خالد، فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مَكْس لغفر له».

(١) إنجيل يوحنا ٣/ ٨:٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٨/ ٢٤ (٦٠٦٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

التوبة والرجوع إلى الله، والمجرم المِصرُّ على مزاولة الجريمة بعد العقاب من الواضح أن العقاب لم يصلِحْه، ومعنى ذلك أن العقاب لا فائدة منه بالقياس إليه، وإنما فائدته زجر الآخرِين.

ومسلك النبي ﷺ في محاولته إنقاذ المعترفين بجرائمهم من العقاب يتضمَّن الدليل على أن هدف العقوبة هو إصلاح المجتمع، فإن الذي يجيء من تلقاء نفسه معترفًا بذنبه طالبًا عقابه، معناه أنه نادم على جرمه، ولا يعقل أن يعاود الجريمة مرة أخرى، فلا خوف على المجتمع منه بعد ذلك؛ وبهذا يتحقق الهدف الأهم من أهداف العقاب وهو إصلاح المجتمع، فلا ضرورة لتنفيذ العقوبة، بل يمكن أن تبقى على الأصل، وهو عقاب الآخرة إن أراد الله عقابه، أو تقبل توبته في واسع رحمته.

* * *

التدين والتطرف عند الشباب وعلاج ظاهرة التطرف

الشيخ/ عبد المنصف محمود عبد الفتاح(*)

إن الشباب عبر التاريخ، ومسيرة الأجيال: هم الذين يحمون الذِّمار(٢)، ويُدافعون عن الدِّيار، والحقُّ يُقال: هُم القُوَّة الدافعة، والدِّرعُ الواقي لصِيانة الأُمم، وسلامة الشُّعوب، فمِن القواعد المُقَرَّرة: أن شباب الأمة يُمثِّل حاضِرها، ويُعبِّر عن حضارتِها، وبقدر ما يُبذَل في تربيتهم وتثقيفهم، وتبصيرِهم بأمور دينهم ودُنياهم، بِقدر ما تنال الأمة من عِزَّة وكرامة، ومجد وسُؤدُد، كيف لا: وهم اللَّبِنات التي يُشادُ عليها بناء المجتمع، وبقدر تهاونِها في إعدادهم، وإهمالها في تقويمهم، بقدر ما يكون ذلك من العوامل التي تُهدِّد أمن الدولة وتدمِّر حضارتها!!

والشباب إذا زَكَت نفوسهم وصلَحت قلوبهم، وطَهرت جوارحهم وعلَت هِمَمُهم، كانوا دعائِمَ قوية لبناء صرح الوطن، ودروعًا حصينة تحمي حمى الأمة، بل كانوا بفضل سبقهم إلى اعتناق المبادئ القويمة، والمفاهيم الصحيحة، والمثل العليا دُعاة خيرٍ وبِر وسلام.

وقد سُطِّرَ في سجل الخُلود بِمِداد الفخر والثناء - أن الدين

(١) مجلة الأزهر، عدد شهر المحرم ١٤١٥هـ/ يونيه ١٩٩٤م، جزء (١).
(٢) الذمار: الحَرَم والأهل وكل ما يجب على الإنسان حمايته. لسان العرب (ذ. م. ر).

الإسلامي الحنيف لم يقُم إلا على أكتاف الشباب، وبفضل ثباتهم، ورباطة جأْشِهم وقوَّة عزائمهم وسُمو أخلاقهم اعتزَّ الإسلام وانتصر، وقد ذكر رسول الله ﷺ: أن من بين السَّبعة الذين سيظلهم الله في ظلِّه يوم لا ظلَّ إلا ظلُّه: «شاب نشأ في عبادة ربه»[١]، إذ هو تحت تأثير الشباب، والشباب شُعبة من الجُنون، وخصوصًا أنه يضُم بين جنبيه نفسًا قد تكون أمَّارة بالسُّوء، أو نزَّاعة للهوَى، فتغلُّب دينه في هذه الحالة الشديدة على مُقتضيات الفساد: دليل على قُوَّة إيمانه، وأَرجَحِية عقله، قال رسول الله ﷺ: «إن الله يحب الشاب التائب»[٢]. وفي الحديث القُدسي يقول رب العزة: «أحب التائبين، وحبي للشاب التائب أشد»[٣]. وكفى بذلك شرفًا وفضلاً.

ولهذا أمر الإسلام بالاهتمام برعاية الشباب، الذين هم عُدَّة الحاضِر وذخيرة المستقبل، والعمل على إعدادهم إعدادًا سليمًا مُتكاملًا: بدنيًّا بالرياضة، وروحيًّا بالعبادة، وعقليًّا بالثقافة، وعسكريًّا بالخُشونة، واجتماعيًّا بالخِدمة العامة.

وإن مما يُؤسَفُ له أشدَّ الأسف: أن تُوجد في بعض الدول

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ١٦٨ (٦٦٠)، ٢/ ١٣٨ (١٤٢٣)،٨/ ٢٠٣ (٦٨٠٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في التوبة ١/ ١٣٧ (١٨٤)، من حديث أنس بن مالك ‌ﭬ، وضعفه الحافظ العراقي في تخريج أحاديث الإحياء ١/ ١٣٣٨.

(٣) لم أقف له على تخريجه بهذا اللفظ.

وأخرج ابن أبى الدنيا فى التوبة ١٣٧ (١٨٤) من حديث أنس «ان الله يحب الشاب التائب». وانظر المقاصد الحسنة ٢٠٥، ٤٥٣.

الإسلامية: جماعات من الشَّباب المسلم المتعصب: الذين يستمدُّون ثقافتهم من غير منابع الدين الإسلامي، الأصلية والتي في مُقدمتها القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، والذين تشبَّعوا بمذهب الخوارج، الذين عرف عنهم أنهم أشد الفرق الإسلامية دفاعًا عن اعتقادهم، وتحمُّسًا لآرائهم، وقد دفعهم التعصب الشديد وقسْوة القلب على غيرهم والرَّغبة في الموت إلى استهداف المخاطر؛ إخلاصًا لعقيدتهم، وهم كما يقول الشهرستاني في كتابه (الملَل والنحل): كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه، سواء أكان الخروج في أيام الصحابة على الخلفاء الراشدين، أم كان بعدهم على التَّابعين لهم بإحسان[1].

والخوارج، بعبارة أخرى هم: كل من خرج على الإمام علي رضي الله عنه، بعد قبوله التحكيم، مُعتقِدًا كُفره، وكُفر من رضِيَ بالتحكيم، مع بعض المُعتقدات التي خرجوا بها على المسلمين وعُرفوا بها، مثل: قولهم بتكفير مُرتكب الكبيرة، والحُكم عليه بأنه مُخلَّد في النار، وأدهَى من ذلك وأمرُّ أنهم يُكفِّرون عليًّا ومُعاوية، وطلحة والزُبير بن العوام، وأمُّ المؤمنين الصِّديقة بنت الصديق أمُّ المؤمنين عائشة، رضي الله عنهم أجمعين.

وقد امتدَّ شُذوذهم في فِكرهم بِدافع من التعصُّب البغيض إلى

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١١٤.

شُذوذِهم في السُّلوك، فدبَّروا المُؤامرات التي راح ضحيَّتها الإمام علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ حيث طَعنَه عبد الرحمن بن مُلجِم وهو يُصلِّي الصُّبح.

فهل يليق بشبابِنا المسلم أن ينْهَجَ نهْجَهم، فيدفعهم التعصُّب الشَّديد إلى سَفْكِ الدِّماء وقتل الأبرياء ظُلْمًا وعُدوانًا؛ بحُجَّة أن الدِّيار التي يعيشون فيها دارُ كُفر وليست دار إسلام، فهم بذلك كُفَّار، لا حرَجَ في قتلهم!

ولقد دفعهم (التشدُّد) إلى الحُكم على بلاد المسلمين، بأنها بلاد كُفر، فكيف يُسوِّغون ذلك لأنفسهم، والحال أنه يُؤذَّنُ فيها لجميع الأوقات، وتُقام فيها الصَّلوات الخمس، وجميع الشعائر الدينية، وقد روى أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أرسل (الوليد بن عُقبة) إلى بني المُصْطلِق لجمع الصَّدقات (أي زكاة أموالهم)، فتلقَّوه بالصدقة، فرجع فقال: إن بني المصطلق قد جَمَعَتْ لك لتُقاتِلَك، وأنهم قد ارتدوا عن الإسلام، فبعث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خالد بن الوليد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأمره أن يتثبَّت ولا يَعْجَل، فانطلق حتى أتاهم ليلًا، فبعث عُيونه - أي جواسيسه - لاستجلاء الحقيقة، فلما جاءوا أخبروا (خالدًا): أنهم مُستمسكون بالإسلام وسمعوا أذانهم وصلاتهم، فلما أصبحوا أتاهم خالد بن الوليد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فرأى منهم الذي يُعجِبه، فرجع إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأخبره الخبَر، فأنزل الله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا

بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ﴾[الحجرات: ٦].

إنما ينبغي العمل بكتاب الله، والتمسُّك بسنة رسول الله ﷺ في غير تشدُّد ولا تعصُّب ولا تطرُّف، فالإسلام دين الوسطية والاعتدال ودين اليُسر والسَّماحة، قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل ولأبي موسى الأشعري لما بعثهما إلى اليمن: « يسِّرا ولا تعسِّرا، وبشِّرا ولا تُنفِّرا، وتطاوَعا ولا تختلفا»(١)، وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إني بُعثت بحنيفية سمحة»(٢)، والتطرُّف الديني إنما ينشأ عن سوء الفَهم للنصوص؛ مما يؤدي إلى التشدُّد، وهذا أمر لا يُقِرُّه الإسلام.

وينبغي العلم أن الأخذ بظواهر النصوص الدينية على غير عِلم بمقاصدها أو سوء الفهم لها - قد يصِلُ بالإنسان إلى درجة الغُلو الذي لا يرضاه الدين، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «جاء ثلاثة رهْط - أي ثلاثة أفراد - إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ فلما أُخبِروا كأنهم تقالُّوها - أي عدُّوها - قليلة، فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ وقد غُفِر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر؟ قال أحدهم: أما أنا فأُصلِّي اللَّيل أبدًا، وقال الآخر: وأنا أصوم الدهر ولا أُفطر أبدًا، وقال الآخر: وأنا أعتزل النساء فلا

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٤/ ٧٩ (٣٠٣٨)، ومسلم في صحيحه ٣/ ١٣٥٩ (٧ - ١٧٣٣)، كلاهما من حديث أبي بردة عن أبيه عن جده رضي الله عنهم.
(٢) أخرجه أحمد في مسنده ٦/ ١١٦ (٢٤٨٩٩)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

أتزوج أبدًا؟ فجاء رسول الله ﷺ إليهم فقال: أنتم الذين قُلتم كذا وكذا! والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأُفطر، وأُصلِّي وأرقُد وأتزوَّج النساء فمن رغِب عن سنتي فليس مني»[1].

والتديُّن - كما يقول فضيلة الإمام الأكبر الشيخ جاد الحق علي جاد الحق شيخ الأزهر ـ يعني الالتزام بأحكام الدين، والسْير على مِنهَاجِه ـ أمر مطلوب ومرغوب فيه ومحمود عند الله، وعند الناس، ويعود بالخير والفلاح على أصحابه وعلى المجتمع، وبهذا يكون التديُّن ظاهرة إيمانية طالما ظلَّ في إطار من الفهم الصحيح السديد، والتمسك الرشيد بالتعاليم الدينية والقيم الأخلاقية، مما يستوجب أن يُؤَيَّد ويُدعَّم، ولا يُناهَض ولا يُطَارد.

ولعل خير علاج للتطرف والتعصب أن يراعَى ما يأتي:

١- تطهير جميع وسائل الإعلام من العناصر المُنحرفة التي تُشوِّه صورة الإسلام عن قصد أو عن غير قصد.

٢- العمل الجاد على نشْر الآداب والتعاليم الإسلامية العريقة التي لا تسمح بظهور الكاسيات العاريات، وتطهير المجتمع من وسائِل الإغراء، ودواعي الإثارة وأسباب التحريض على الفتنة.

---

(١) أخرجه البخاري ٧/ ٢ (٥٠٦٣)، ومسلم ٢/ ١٠٢٠ (٥ - ١٤٠١)، كلاهما من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

٣- تنويع العِلم بحيث يشمل جميع المجالات: النظرية، والعملية، والدينية والثقافية، والتكنولوجية.

٤- أن تكون مادة الدين أساسية في جميع مراحل التعليم، مع إعادة النظر في جميع المناهج الدراسية، بحيث تُنَقَّى من الأفكار التي تتعارض مع الإسلام.

٥- إعداد مُعلِّمين صالحين قادرين على تحويل المنهج الصالح والكتاب المُلائم إلى واقع ملموس؛ وذلك بما يكون لديهم من كفاءة ومقدِرة عِلمية وفنيَّة، وما يحملونه في صُدورهم من ضمائر حيَّة مؤمنة، فهم في الحقيقة مُعلِّمون مُربُّون، وهُداة مُصلِحون في الوقت نفسه.

٦- إحياء رسالة المسجد، حتى يعود إلى سالِف عهدِه، مصدرَ هداية وإشعاع وإصلاح، جامعًا للعبادة، ومعهدًا للثقافة ومدرسة للتربية ومُنتدى للتعارف.

٧- اختيار أفضل العلماء وأقدرهم على الوعظ والخطابة والتدريس في المساجد، ولا سيما الكبيرة منها، وإلقاء المُحاضرات في الأندية والمصانع والقاعات المخصَّصة لذلك - عن حقائق الإسلام ومفاهيمه، والتصدِّي لأباطيل خصومهم ومكائِد أعدائه.

* * *

الزَّوَاج السرِّي.. لا العُرفي

للأستاذ / حامد علي زقزوق(*)
من علماء الأزهر الشريف

للزواج الشرعي أهداف أرادها الشارع، منها أن فيه المودَّة والرحمة التي تجمع بين الزوجين، وأنه سكنٌ للنفس وراحة لها، قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الروم: ٢١]. ومنها أنه يحقق العفَّة والصيانة للذكر والأنثى، وبالتالي ففيه حفظ للمجتمع وصيانة له من التحلُّل الأخلاقي، ومانع من انتشار الرَّذائل والأمراض التي تُهلك المجتمعات وتدمِّرها.

والزواج وسيلة للحفاظ على النَّسْل واستمرار النوع الإنساني، هذا الاستمرار هدف وغاية للخالق سبحانه وتعالى؛ لعمارة الكون، والزواج بأصوله وحدوده وقواعده، كما شرعه الله تعالى، هو الوسيلة السليمة لاستمرار النوع الإنساني، ولا يتأتى ذلك إلا في ظل الزواج الشرعي، الذي تتوزع فيه الحقوق والواجبات توزيعًا قائمًا على العدل.

(*) مجلة الأزهر، عدد شهر جمادى الأولى ١٤٢١هـ/ أغسطس ٢٠٠٠م، الجزء (٥).

ومن أهداف الزواج تحقيق التعاون على بناء هذه الحياة التي نعيشها، والتي تفرض علينا أن نعيش في مجتمع، والمجتمع بناء يتكون من وحدات، وأول وحدة في المجتمع هي (الفرد) - رجلاً كان أم امرأة - والرجل والمرأة لا يستطيع أيٌّ منهما أن يعيش مستقلًّا عن الآخر.

مما سبق يتبيَّن الفارق بين الزواج الشرعي والزواج السرِّي، فالزواج السريُّ الذي فشا بين طلاب المرحلة الجامعية وطالباتها، وامتد خطره إلى المرحلة الثانوية، ما هو إلا زنى فاحش، وسلوك شيطاني آثم، وعمل قبيح شائن، وتصرُّف حيواني بعيد عن الدِّين والمروءة والعرف، وتلك التسمية التي ابتدعوها (الزواج العرفي) هي تسمية بعيدة كل البعد عن العرف، إذ إن العرف لا يَعتَبِرُ الزواج صحيحًا معترفًا به إلا إذا كان مبنيًّا على الدين، وكان مستوفيًا عناصره الضرورية، التي لا بد منها، ومن عناصره التي بها يكون الزواج صحيحًا مباركًا: المهر، والولي، والشاهدان العَدْلان، والإشهار، والتوثيق، وأين المهر والولي؟ وأين الشاهدان العدلان؟ وأين الإشهار والتوثيق؟ إن كل هذه العناصر الضرورية لا وجود لها في هذا الزواج السري، وما دام الأمر كذلك فمثل هذا الزواج ما هو إلا زنى، وهذا بدوره يؤدي إلى ارتفاع مظلَّة الإيمان عن الزاني والزانية، وبالتالي إلى غضب الله وشديد عقابه، ومما يؤكد بطلان زواج الفتاة بدون حضور وليِّها قولُ رسول الله ﷺ: «أيُّما امرأةٍ نُكِحَت بغير إذن وليِّها، فنكاحُها

باطل، باطل، باطل»[١]، ثم إن الفتى والفتاة قبل كتابة الورقة المزيفة التي يقال فيها إن فلانًا صار زوجًا لفلانة، يعيشان معًا، ويختليان بصحبة الشيطان، وبعيدًا عن الأعين، وفي ظل هذه الخلوة الشيطانية ترتكب المعصية، وقد قرر الرسول - صلوات الله وسلامه عليه - ما يؤكد ذلك حيث قال: « أَلَا لا يَخْلُونَّ أحدُكم بامرأةٍ؛ فإن الشيطانَ ثالثُهما »[٢].

إن هذه الخلوة غير مشروعة، وهي محرمة دينًا وعرفًا، والطالبة الجامعية التي نالت قسطًا من العلم والثقافة، جَنَت على نفسها بهذا السلوك المنحرف، وعرَّضَت نفسها لسوء العاقبة في الدنيا والآخرة، ورَكِبَت متنَ الشَّطَطِ بهذا التصرف الأرعنِ، وأجرمت في حق نفسها، وحق أهلها ومجتمعها، وإني لأعجب للفتاة الجامعية، التي تقع في هذا الشَّرَك الشيطانيِّ، وتنقاد لمن لَعِب بعقلها بكلام معسول مغلَّف بالحب الطائش الكاذب، والأماني الإبليسية الماكرة. إنها تنتمي إلى دين، فلماذا لم تَصُنْ عِرْضَها وشرفها؟ ولماذا لا تحافظ على حياتها وعفافها؟ ولماذا لا تحترم أسرتها؟ وكيف تتجاهل وليَّ أمرها؟

ولماذا تكون دُميَةً في يد شاب عابِثٍ مستهترٍ، لا يحترم دينًا ولا

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ٢/ ٢٢٩ (٢٠٨٣)، والترمذي في سننه ٣/ ٣٩٩(١١٠٢)، كلاهما من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها. وقال الترمذي: هذا حديث حسن.
(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى ٨/ ٢٨٤، ٢٨٥،٢٨٦ (٩١٧٧، ٩١٧٩، ٩١٨٠)، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

خُلُقًا؟ إنها بهذا التصرف الماجِن مكَّنت هذا الشاب من قيادتها إلى وَحْل الخطيئة، وارتكاب جريمة من أسوأ الجرائم وأشنعها، وانقادت لهذا الذئب البشرى، الذي غرَّر بها، وعاش معها في جو الرذيلة العفِنة، وفي ظل شهوة جامحة، ولذة محرمة، ومتعة زائفة، زيَّنها لهما الشيطان الذي هو بصحبتهما، وفي خلوتهما غير المشروعة، ألم يعلما أن الشيطان هو العدو الأكبر للإنسان؟ وأنه يعمل بشتى الوسائل، ومختلف الأساليب، على إضلال بني آدم، ألم يسمعا قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ۚ إِنَّمَا يَدْعُوا۟ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُوا۟ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ [فاطر:٦].

إن هذا الزواج ليس عرفيًّا، كما قال أولئك الضالون، وإنما هو زواج شيطاني سري خفي، حيواني سلبي انحرافي، وهو مرفوض عقلًا ودينًا وعرفًا، وما دام الدين يرفض مثل هذا الاتصال الجنسي، ويلفِظه العرف ولا يقرُّه، فإن الواجب يحتم على جهات الاختصاص أن تحرمه، وتسن قانونًا لعقوبة كل من يجرؤ على السير في طريق الانحراف المرفوض، وبذلك نجنِّب المجتمع ما يهدد حياته، ونطهِّره من هذا الوباء الذي استشرَى، ونقضي على جرائم الفساد، التي انتشرت في وطننا العزيز.

إن الولي وجوده ضروري ليباشر عقد زواج الفتاة؛ لأنها لا تدرك مصلحتها إدراكًا كاملًا، ولأن الولي حريص كل الحرص على تأمين

حياة الفتاة في ظل الزوجية، ومن هنا كانت الضرورة ملحَّة في مباشرة عقد الزواج، وأما الشاهدان اللذان يشهدان على العقد فلابد من توافر شرط العدالة فيهما، وهذا الشرط مفقود بالنسبة لشاهدي الزواج السري؛ لأنهما من الطُّلَّاب الذين انحرفوا في مسيرة الحياة، وهما على شاكلة من شهد لهما، ووقعا في فخ الشيطان، واستخفا بالدين والقِيم، وبَعَدا عن طريق الصواب، وارتكبا جُرْمَ هذا الاتصال الجنسي، الذي بُنِيَ على أرض الشهوة الشيطانية، فهما لا يصلحان للشهادة؛ لأنهما لا تتوافر فيهما العدالة، والرسول – صلوات الله وسلامه عليه – قرر فساد الزواج الخالي من الولي والشاهدين العدلين، حيث قال: «لا نكاحَ إلا بوليٍّ وشاهدَيْ عَدْلٍ»[1]، وهذا الحديث واضحٌ لا إبهامَ فيه، ولا يحتاج إلى تأويل، أو تضعيف، فصحَّة النكاح تتوقف على ما اشترطه الرسول ﷺ من وجود ولي يلي شئون الزواج، وشاهدي عدل مشهود لهما بحسن السيرة وعدم الانحراف، وإذًا فالشرط لم

(١) أخرج شطره الأول: ـ لا نكاح إلا بولي ـ أبو داود في سننه ٢/ ٢٢٩ (١٨٨١)، والترمذي في سننه ٣/ ٣٩٩ (١١٠١،١١٠٢)، وابن ماجه في سننه ١/ ٦٠٥ (١٨٨١)، ثلاثتهم من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه. وأخرجه ابن ماجه ١/ ٦٠٥ (١٨٨٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وأخرجه بهذا اللفظ الطبراني في المعجم الأوسط ٩/ ١١٧ (٩٢٩١)، والدارقطني في سننه ٤/ ٣٢٣،٣٢٤ (٣٥٣٣،٣٥٣٤)، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ١٢٤،١٢٥، ١٠/ ١٤٨ من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها. وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير ١٨/ ١٤٢، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ١٢٥، وفي معرفة السنن والآثار ١٠/ ٥٥ (١٣٦٣٣)، كلاهما من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

وأخرجه البيهقي في الكبرى ٧/ ١٢٥،١٤٣ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. والدارقطني في سننه ٤/ ٣١٥ (٣٥٢١)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، ٤/ ٣٢٢ (٣٥٢١،٣٥٣٢) من حديثي ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم.

يوجد، وبفقده يكون الفساد وعدم الصحة.

إن هذه الآفة الشاذَّة، التي هي من صنع الشيطان الرجيم، والمتمثلة في هذا الاتصال الجنسي المحرم، هي وافدة إلينا من الغرب، والهدف منها لا يخفى على كل من لديه عقل، وهو هدم البناء الإسلامي، وتقويض صروح الشرف والمروءة والكرامة والطهارة، وصبغ الشباب بالصبغة الأوروبية، والحياة في ظل المجون والعَرْبَدة، وكل هذا ينعكس سلبًا على الوطن العزيز.

إنها إذًا ظاهرة لها أبعاد خطيرة، وأضرار كثيرة، ولهذا يجب التصدي لها بكل قوة وحزم، ومقاومتها بإيجابية وجديَّة، حتى يمكن القضاء عليها واجتثاثها من أرضنا، ولتكن هناك توعية مكثَّفة من قِبل وسائل الإعلام على اختلاف ألوانها، وقوافل دينية واجتماعية تبين للطلاب والطالبات الخطأ والصواب، وتبصِّرهم بالطريق السوي قبل أن يستفحل الخطر، ولتجنيد الأقلام للكتابة المتواصلة في هذا الشأن، حتى يرحل هذا الوباء بعيدًا عن أرضنا الطاهرة، وإنى لأعجَبُ من انحدار الشباب إلى هذا المستوى، من الشذوذ الأخلاقي، والوقوع في بؤرة الشهوة، التي يقودها الشيطان، هل سُلِبت عقولهم فصاروا بلا عقول؟ وهل تحولوا إلى حيوانات كل همِّها إشباع الرغبة الجنسية بأيَّة صورة من الصور؟ إن هذا لشيء عُجابٌ. وإنه لأمر يدعو إلى الغرابة.

إن الزواج السري الإجرامي ابتدعته فئة أضلها الشيطان، ولعب

بعقولها، ونفَذ إلى أعماق قلوبها، وأخذ يملي عليها ما يريد من انحراف واعوجاج، وزين لها الأفكار السوداء المغلفة بالسموم المهلكة، إلى أن وقعت في شراكه، وعاشت حبيسة هذه الشراك، وصارت طوع إرادته، ورهن إشارته، ونفَّذت له ما طلب دون رويَّة، وجسَّدت وساوسه لها عمليًّا بلا تبصُّر. وهكذا ينفث الشيطان سمومه، ويقود ضحاياه إلى الهاوية، ويسير بها إلى أنفاق مظلمة، وطرق مسدودة، وهذه الفئة التي اختارت لنفسها هذا المصير البالغ السوء، صارت قدوة سيئة لغيرها ممن هم في مرحلة ما قبل الجامعة، ونقلت عدوى هذا الوباء إلى غيرهم ممن هم أقل سنًّا، وهم بهذا السلوك المزْرِي، أساءوا كل الإساءة إلى الدين، وإلى آبائهم وأقربائهم ووطنهم، وأغضبوا ربَّهم الذى أغدق نعمه عليهم، وهم بما يحملون من وباء كحامل المتفجرات ونافخ الكير، وينطبق عليهم ما قاله الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ: «ومَن سنَّ سُنَّةً سيئة فعليه وِزْرُها، ووِزْرُ مَن عمِل بها إلى يوم القيامة»[١].

إن أولئك الشباب الذين وقعوا في هذه الهوَّة السحيقة (الزواج العرفي) لو كان لديهم عقلٌ واعٍ وبصيرة مشرقة ما وقعوا في هذه الهوَّة السحيقة، وهل هذا الزواج الذي بهذه الصورة يدوم؟ إن الواقع يقرر أن عمره قصير، وهذا العمر القصير محفوف بالمخاطر، إذ إن الشاب الذي من هذا النوع بعد أن يشبع رغبته مِن نَهْمه الجنسي المحرم،

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه ١/ ٧٥٧٤ (٢٠٣،٢٠٧) من حديثي جرير بن عبد الله البَجَلي وأبي جُحَيْفة رضي الله عنهما.

يَلْفِظ الفتاة لَفْظَ النَّواة، ويتخلص منها ومن جنينها بالقتل، والتي لا تمتد إليها يد القتل تهيم هائمة على وجهها، وتمشي متخبِّطة في حياتها، وتعيش في جو الرذيلة، وهي التي جنت على نفسها.

إن الفتاة هي الضحية، هي التي اختارت لنفسها هذا المستقبل الأسود، حيث إنها استسلمت لهذا الذئب البشري، ولم تفكر في مصيرها، وأين حقوقها؟ إنها ذهبت أدراج الرياح، فلا حول ولا قوة إلا بالله العليِّ العظيم، ثم إِن هناك شيئًا آخر تجب مراعاته وهو التكافؤ، فأين التكافؤ؟ إن الرسول - صلوات الله وسلامه عليه - قرر أن الزواج الشرعي يكون مبنيًّا على العَلن، قائمًا على الإشهار، ولهذا قال: «أعلنوا هذا النكاحَ، واجعلوه في المساجد، واضرِبوا عليه بالدُّفوف»[1].

* * *

(١) أخرجه الترمذي في سننه ٣/ ٣٩٠ (١٠٨٩).

قائمة المحتويات